MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80334-3

AUTHOR:

WAGNER, JOHANN JAKOB

TITLE:

HOMER UND HESIOD, EIN VERSUCH UBER ...

PLACE:

ULM

DATE:

1850

Master Negative #

91-80334-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Wagner, Johann Jakob, 1775-1841.
Homer und Hesiod, ein versuch über das griechische alterthum, von Johann Jakob Wagner ... Ulm, Stettin, 1850.
xii, 289 p. 22 cm.

"Aus J. J. Wagners Kleinen schriften 3ter band besonders abgedruckt."

415380

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 6-1-93 INITIALS MGY
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

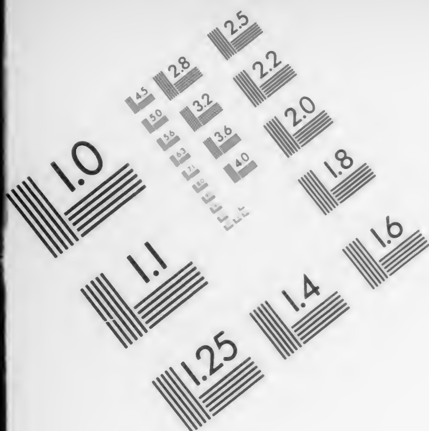
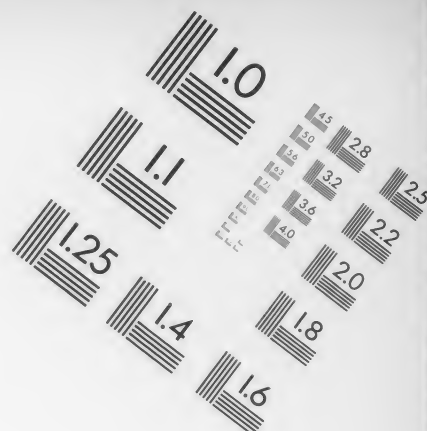


AIIM

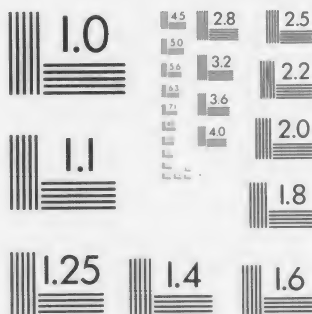
Association for Information and Image Management

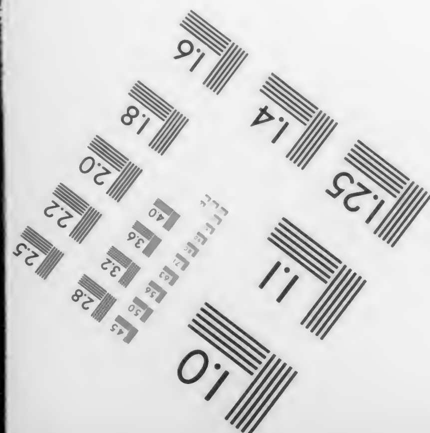
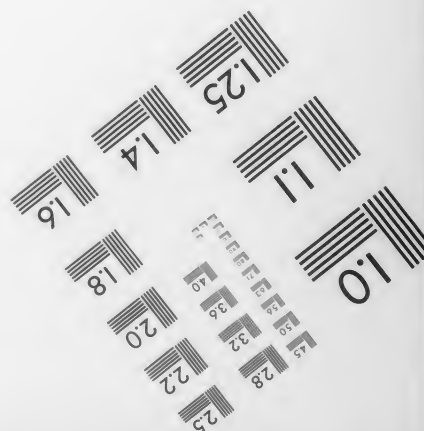
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

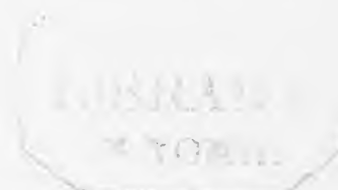






Homer und Hesiod.



Homer und Hesiod,

ein Versuch

über das griechische Alterthum.

Von

Johann Jakob Wagner.

(Aus J. J. Wagners Kleinen Schriften 3ter Band
besonders abgedruckt.)

Ulm,

Stettin'sche Verlags-Buchhandlung.

1850.

Druck der Helb'schen Offizin in Ulm.

Vorrede.

Eine Bearbeitung Homers (so wie ähnlicher Reste des Alterthums) ist entweder grammatisch und philologisch, wenn sie den Wortsinn fixirt und in die Antiquität der Sprache eingeht, oder ist sie antiquarisch und welthistorisch, wenn sie das Alterthum aus dem vorliegenden Werke oder dieses aus jenem erläutert. Letztere Art der Bearbeitung, welche dem einzelnen Werke seine bestimmte Stelle im gesammten Alterthume anweist, kann nicht ohne tiefe und umfassende Kenntniß der alten Welt unternommen werden, und geschieht am besten nicht einzeln für dieses oder jenes besondere Werk, sondern insgesammt für alle Werke des Alterthums, deren eines das andere trägt, erleuchtet und bestätigt; daher ist denn diese Bearbeitung eigentlich die Weltgeschichte selbst.

Diese Weltgeschichte setzt aber voraus, daß die einzelnen Werke der alten Zeit erst für sich und in ihrer Einzelnheit erkannt seyen; denn ausserdem vermag sie nicht die Erkenntniß derselben in eine Gesammtansicht der alten Welt aufzulösen. Zu diesem Zwecke muß erst von dem einzelnen Werke ein klares und

unentstelltes Bild dargestellt werden, dessen Anschauung den Betrachter aus dem Streit und Zweifel der Untersuchungen heraus, und, wenn er anders lebendigen Sinn hat, in das unmittelbare Empfinden und die Gegenwart des Alterthums selber hineinziehe. Eine solche Bearbeitung alter Werke wird dann um so nothwendiger, jemehr dieselbe durch theils befangene, theils völlig geistlose Bearbeitungen um ihren wahren Eindruck und ihre reine Gestalt in den Augen der Leser gekommen sind.

In diesem Sinne ist die gegenwärtige Bearbeitung Homers unternommen und blos darauf berechnet, in dem Leser ein reines und klares Bild homerischer Welt und homerischer Darstellung hervorzubringen. Hatte ich selbst eine Ansicht der alten Welt, so mußte ich mich bei dieser Arbeit mehr in Acht nehmen, zu viel als zu wenig zu thun. Denn so nahe lag die Versuchung, welche so viele Bearbeiter Homers aus dem jüngeren Alterthume verführt hat, eigene Ideen und eigene Zeit in den Dichter hineinzuerklären, und ihm, der eben durch die Fülle und Klarheit seines sinnlichen Schauens so herrlich ist, ein subjektives Streben nach wissenschaftlicher Gestaltung unterzuschieben. Denn da eine reine Darstellung objectiver Natur gleich der Natur selbst tief ist, und die Möglichkeit vieler Deutungen darbeut; so ist es eben nicht zu verwundern, wenn frühere Männer ihren Scharfsinn in Deutungen Homers glänzend zeigten, ihren Sinn aber prostituirten.*)

*) Man denke an Heraklides Allegoriæ homericæ, den Pseudoplutarch von dem Leben und der Poesie Homers, u. s w. Das Ansehen, das die homerischen Gedichte hatten, war ein neuer Reiz zu willkuhrlichen Deutungen; man suchte seine eigene Sache durch Homer zu empfehlen.

Die bestimmte Absicht, was in Homer liegen möchte zu entwickeln und mit den hesiodischen Schriften in Parallele zu stellen, verstattete mir nicht, mich auf den Zusammenhang Homers mit dem übrigen Alterthume einzulassen, denn sonst würde ich statt einer Exposition einen Commentar zu Stande gebracht haben. Daher wird man hier statt einer fleißigen Benützung dessen, was andere für die Ergänzung und vollständigere Erläuterung der homerischen Ansichten (z. B. der homerischen Ansicht des Okeanos und des Sonnenlaufes) geleistet haben, vielmehr eine absichtliche Beschränkung des Verfassers auf die einzige Quelle der homerischen und hesiodischen Gedichte selbst finden; nur da, wo Homer oder Hesiod einen Mythus blos andeuteten, den andere vollständig erwähnen, wird man Hülfsmittel benützt finden. Gerne hätte ich mich auf die zahlreichen hesiodischen Fragmente eingelassen, die sich bei vielen Schriftstellern zerstreut finden; allein sie standen mir weder zerstreut noch gesammelt zu Gebote; und ich mußte mich auf die Tagwerke, den Schild des Herakles und die Theogonie einschränken. Ungerne enthielt ich mich einer Rükficht auf den Argonauten Orpheus und die homerischen Hymnen; allein mein Plan forderte strenge Beschränkung, und ich fürchte dennoch, bei der Erklärung einzelner Stellen diese noch überschritten zu haben. Vielleicht würde es den meisten Lesern erwünschter gewesen sein, wenn ich ausgeschweift, und z. B. in der hesiodischen Andacht vor den Flüssen das Persische nachgewiesen, die Chimaira bis in ihren orientalischen Ursprung verfolgt, überhaupt mich auf einen Commentar eingelassen hätte; — allein der beste

Commentar über alte Werke ist eine wissenschaftliche Weltgeschichte, und eben für diese ist die vorliegende Schrift eine Vorarbeit. Vielleicht, daß noch einige andere Vorarbeiten dieser Art die Mythen von Herakles und Dionysos, die historischen Mythen der Kolonienwanderungen u. s. w. nebst der spätern Fortbildung homerischer Ideen ins Licht sezen.

Daß die Weltgeschichte wissenschaftlich dargestellt werden könne und müsse, daß in ihr sich das Gesez und die Nothwendigkeit eben so gut nachweisen lasse als in der Naturwissenschaft, daß ferner die Weltgeschichte als wissenschaftliche Entwiklung der Idee der Menschheit unter der Form der Zeit wirklich die eine Seite der Philosophie (die sogenannte Idealphilosophie) ausmache; habe ich in dem ersten Hefte meines Journals für Wissenschaft und Kunst zur Genüge gezeigt. *) Es ist auch wirklich an dem, daß das Zeitalter die Nothwendigkeit fühlt, gleich dem Weltgeiste selbst die Ideen zugleich in individueller Gestalt für die Anschauung auszusprechen, nachdem die Spekulation lange genug in der Abstraktion das Formale der Ideen gesucht hat. Diese Umwandlung der Wissenschaft ins Anschauliche und Individuelle läßt sie, wie es auch sein soll, im letzten Ziele — im Objekte — mit der Kunst zusammentreffen; allein sie bleibt dennoch an sich von der Kunst unterschieden, da diese von außenherein, jene von innen heraus, die Kunst unfrei, die Wissenschaft frei arbeitet. Von ihrer Würde kann hiebei die Wissenschaft nichts verlieren, denn sie läßt

(* S. J. J. Wagners Kleine Schriften 2. Bd. S 1—59.

die höchsten Ansichten keineswegs zurück, indem sie dieselben in individueller Anschauung ausspricht, an Leben aber und allgemeinem Interesse muß sie unendlich gewinnen, da eben das lebendigste Leben sich nur in individueller Form ausspricht, und das Objektive der Darstellung es gerade ist, welches alle ergreift, so wie das objektive Seyn alle verbindet. Nur hat diese Darstellung der Wissenschaft die eigene Schwierigkeit, welche viele zu überwinden verschmähen möchten; daß nämlich eine gründliche und unbefangene Kenntniß des empirischen Materials vorausgesezt wird, ohne welche die wissenschaftliche Darstellung selbst nur abenteuerlich und unhaltbar werden kann, welche zu erwerben aber mehr reinen Sinn und Freiheit des Geistes fordert, als die besitzen möchten, denen es ein leichtes ist, die aus zweyfacher Quelle geflossenen Mythen von Herakles, nach welchen er selbst im Olymp sein Schatten aber im Hades ist, platonisirend auf die Idee und den Schatten ihrer Erscheinung zu deuten. Für Deutungen dieser Art fließen so reichliche Quellen aus früherer Zeit, daß man nicht einmal erfinden zu können braucht, um sie zu finden, und daß man sich wundern muß in unserer an eigener Kraft armen, das Fremde und Vergangene gierig aufsuchenden und vergötternden Zeit, nicht mehrere dergleichen zu lesen.

Würzburg im Mai 1806.

Der Verfasser.

Inhalt.

I.

Was alte Völker in Geistes- oder Kunstwerken hinterlassen, oder während ihres Daseyns gethan haben, ist zwar Material für die Geschichte der Menschheit, keineswegs aber diese Geschichte selbst. Geschichte entsteht erst durch den Geist der Weisen, welche jene Werke und Thaten zu deuten wissen, und diese Deutung ist das Wesen aller Geschichte.

Diese Deutung ist nun zwar Werk des Talents und Gabe von oben, allein nicht geheimnißvoll und unerkennbar in ihrem Wesen, sondern wie jegliches Thun menschlichen Geistes diesem selbst unterworfen, und muß sich von ihm erkennen lassen. Darum lassen die Grundsätze solcher Deutung sich für alle Menschen aussprechen, ob sie gleich nur ein kräftiger Geist auszuüben vermag.

Unter diesen Grundsätzen ist der erste das allgemeine Gesetz zeitlicher Entwiklung, daß nämlich diese aus einem Ganzen hervorgeht, in einem Ganzen endigt, und auf dem Uebergange zwischen diesen Gränzen des Seyns zwey Seiten entfaltet, nämlich die physische oder blinde, und die geistige oder erkennende. So siehst Du z. B. die Pflanze mit Saamen beginnen und enden, und die Unbefangenheit und Unschuld des Kindes kehrt in dem Ideale des Greisenalters wieder, das durch Tugend und Weisheit geläutert ist. Der Knabe aber und werdende Jüngling liebt die Uebung und Vollendung physischer Kraft, dagegen der werdende Mann sich durch Erkenntniß die Welt zu unterwerfen strebt.

Eben so wichtig ist der andere Grundsatz der Deutung, den Du in dem Gesagten schon ahnden wirst, nämlich, daß alles, Kleines und Großes, nach Einem Vorbilde oder Plane gemacht, und daß die Geschichte der Menschheit auch Geschichte jedes Einzelnen sey. Darum eben liegt das Prinzip und der ordnende Geist der Weltgeschichte selber in Deinem eigenen Busen, und wenn Du verstehen willst, wie dem Alterthume die Welt aufgegangen, so erkenne zuförderst, wie Dir selber — abgesondert von den Künsteleyen deiner Zeit — das Bewußtseyn über die Welt aufgeht. Durch solchen Blik in die alte Welt ist der Verfasser der „ältesten Urkunde des Menschengeschlechts" unter uns einzig und verstand die Geschichte.

Dieses sind die zwey Grundlagen aller Geschichte, und ohne sie würdest Du nur Spreu worfeln, wenn Du von alter Zeit reden wolltest. Weiter aber sind noch folgende Ideen sichere Leiter in das Heiligthum alter Völker.

Die Geschichte jedes Volks beginnt mit der Art, wie sich die Welt in sein Bewußtseyn überträgt, denn erst durch die Berührung des Objektiven wird in unserer Seele das Subjektive rege. Der Knabe und das jugendliche Volk betastet und beschaut die Welt, und seine Empfindung ist ihm Laut von ihr, und jeder dieser Laute ist eine Anforderung an ihn zur Antwort. Dieses Einwirken der Welt auf den jugendlichen Menschen, und sein Rückwirken auf die Welt, die er findet, ist das erste und älteste jeder Geschichte.

Dieses Erste und Aelteste ist sinnlich, ruht aber doch auf höherm Grunde. Der jugendliche Mensch ist nicht getheilt und einseitig, sondern ganz und einfach, und wird von der Welt in der ganzen Masse seiner Seele bewegt. Dadurch wird jede Empfindung in ihm zum Gefühle, und dieses ist es, was er anfangs als sein Ich der Welt darbietet; ein unbestimmtes unendliches Gefühl, das aber bald die fruchtbare Bestimmtheit erhält, sich in Berührung mit der Welt wie sie lebendig, aber schwach gegen ihre Macht zu finden.

Lebendig wie die Welt, aber schwach gegen sie — siehe da die erste Religion des menschlichen Geschlechts. Aus ihr geht sowohl die Liebe zu den Creaturen, als auch die Anbetung vor ihrem Schöpfer hervor, Tugenden, die jedes unverdorbene sterbliche Geschlecht in seiner Jugend hat.

Das Gefühl, oder die Bewegtheit der Seele in ihrer ganzen ungetheilten Masse ist es, was den Menschen zuerst der Natur als etwas Selbstständiges gegenüber stellt, daher denn keine Einwirkung der Natur auf ihn ohne Rükwirkung bleibt, und die Geschichte des Menschen ein lebendiges Gespräch zwischen ihm und der Welt wird. Er antwortet der Natur auf die Empfindungen, die sie ihm zusendet, mit Gefühlen, die er auf sie überträgt. Wir sind so weise, über die kindliche Menschheit zu lächeln, daß sie alles für belebt hielt, und zu allem redete; — allein das allgemeine Leben ist die höchste und letzte Idee, auf welche die ächte Wissenschaft zurükkommen, und von welcher sie ausgehen wird.

Ist diese Religion des Gefühls erster Anfang der Geschichte, so ist ihr Fortgang weitere Bestimmung des Gefühls durch wiederholte und verschiedenartige Berührung mit der Welt, und von der anderen Seite vielfacheres und bestimmteres Heraustreten des Menschen gegen die Natur. Beide Seiten dieses Fortgangs aber sind auf das innigste verkettet mit einander, denn es giebt kein Leben, das nicht ein Wechsel von Geben und Empfangen wäre.

Indem der Mensch zurükgiebt, was er empfangen hat, giebt er doch nicht dasselbe wieder, sondern es ist durch sein Wesen hindurchgegangen, und hat dessen Form und Gepräge angenommen. Es ist in ihn gekommen durch seine Sinne, und geht aus ihm hervor durch die Bewegung seines Lebens, den Athem seiner Brust, den der Mund nur modificirt nicht bildet. Empfindung hat der Mensch empfangen, Wort giebt er wieder, und dies ist der Kreislauf seines innern Lebens.

Die Bildung der Sprache ist das erste Moment der

Weltgeschichte Die Sprache hat zwey Elemente, den Laut und den Hauch, wovon der eine ihr Materielles, der andere ihre Form ausmacht, und in der Verschiedenheit dieser Elemente liegt der erste Grund der Verschiedenheit aller Sprachen. Gutturales Singen der Vokale und stürmisches Jagen der rauhen Hauche sind die Extreme der Sprachenbildung.

Was nun der Mensch zuerst genannt habe? — Ohne Zweifel das, wodurch er zuerst den Uebergang vom Subjektiven ins Objektive fand — die Zahl, dann die von Herder treflich aufgefundenen Gegensätze, die sein Sinn ihm als Weltpole darstellte: oben, unten, hoch und tief, Tag und Nacht, Licht und Finsterniß, überall aber diese Gegensätze nicht nach einem Schema der Spekulation, sondern nach dem individuellen Kreise, in welchen ihn die Natur sinnlich eingeschlossen hatte. Waren diese Momente durch Sprache fixirt — und sie konnten es bald werden, weil hier die Gebehrdensprache so gut zu Hülfe kommen konnte — so waren feste Punkte vorhanden, an welchen die übrigen reichlichen Krystalle jeder Sprache sich ansetzen konnten.

Unter die ersten und ältesten Bildungen der Sprache gehört gewiß das Wort, das jenes Urgefühl der Menschheit für das allgemeine aber dem Menschen ungeheuer überlegene Leben der Natur — den Weltgeist ausdrükte. Die vokalreiche Einfachheit dieses Worts in den orientalischen Sprachen (Jaoh im Ebräischen, Aom im Sanskritanischen, Haom im Persischen ꝛc. ꝛc.) scheint auch empirisch darauf hinzudeuten, daß dieses Wort unter die ältesten gehöre, die der Mensch erfand, um Mensch zu werden. Die Worte für die ersten Bedürfnisse des Lebens müssen zwar auch als sehr alt angenommen werden; aber dennoch gehen jene, an welche sich das schwankende Bewußtseyn selbst befestigt, vorher, denn das Bedürfniß jener Befestigung erzeugt die Sprache.

Jenes erste Religionsgefühl aber (S. 3.) bleibt der Stamm für die Geschichte der Menschheit, und es bleibt die Aufgabe für den Geschichtschreiber derselben, alle weitere Entwiklung

im Scientifischen, Politischen und Aesthetischen als Zweig dieses Stammes darzustellen. Das erste hiebey ist, zu erkennen, wie dieser Stamm sich gleich anfangs in zwey Aeste theilen mußte, welche alles übrige, was weiter aus der Menschheit hervorgeht, als Zweige aus sich hervortreiben, in welchen die Eigenheit des ganzen Astes sich wiederholt.

Geht die ganze Entwiklung aus dem religiösen Gefühle in die Erkenntniß und die Niederlegung derselben, ferner in das Bilden äußerer Verhältnisse nach innern Erkenntnissen über, so ist die ganze Verschiedenheit der Bahn der Entwiklung durch die mögliche Verschiedenheit der Erkenntniß bestimmt. Die Extreme der Erkenntniß sind aber äußere Anschauung und inneres Denken, und die Bildung des Menschengeschlechts wird also auf der einen Seite das Religionsgefühl in die objektive Anschauung, auf der andern Seite aber in das innere Denken hineinführen. In beiden Formen muß es endlich erlöschen, denn beide divergiren von seiner glüklichen Mitte nach ganz entgegengesetzten Richtungen.

Die äußere Anschauung in ihrer größten Eigenthümlichkeit und Trennung von dem innern geistigen Leben nimmt völlig den Charakter der Objektivität an, in deren Berührung sie ist, wird kalt, fest, in äußern Gränzen bestimmt, und in der Vollendung äußerer Form ohne Bezug auf ihren Innhalt vollendet. Das innere Denken, je mehr es sich dieser objektiven Anschauung entgegensetzt, wird unbestimmt und schwankend in den Umrissen, fest aber und höchst lebendig in der subjektiven Einheit, aus welcher es hervorgeht. Wenn jenes objektive Schauen in allen Formen nur die Form sucht, und eben darum mit Innhalt und Bedeutung spielt; so ist gerade für jenes innere Weben des Geistes der Innhalt alles, die Form nichts, und so leichtfertig jenes objektive Schauen spielt, so ernst verfährt das subjektive Denken. Hat jenes dann sein Höchstes erreicht, wenn der Innhalt gegen die Vollkommenheit der Form als Nichts erscheint, so ist dagegen das subjektive Leben des Geistes erst dann befriedigt, wenn es den

Quell des Seyns gefunden, und die Ströme berührt hat, in welchen die Wellen der Gestalten auf und untergehen. Der Strom ist hier alles, die Gestalten Wahn, und mit göttlich stillem Ernste schaut die Seele in den Born des Lebens, der den Sinnen geheim und fern in ihrem eigenen Innern quillt.

Diese Extreme der Erkenntniß, in welche sich alle übrige Anlage der Menschheit auflöst, begründen auch die Verschiedenheit der Werke, welche die Völker unter sich und in die umgebende Welt hinstellen, als da sind: Götterdienst, Gesetze, Staat und Kunst. Denn die Menschheit kann nicht stehen bleiben bey der Erkenntniß und der Sprache, sondern sie lebt beide ganz und stellt sie um sich dar, weil jedes Leben seine Fülle nach außen ergießt. So ist, zum Beyspiel, die Religion zwar subjektiv und in der Brust des Einzelnen, aber das Verhältniß zwischen Gott und Mensch, das sie gesetzt hat, lebt in den Handlungen des Gottesdienstes, und diese sind verschieden nach den oben angegebenen Extremen, nämlich innere Anbetung und Beschauung in dem Geiste, oder äußere Kniebeugung und Darbringung von Gaben (Opfer). So geht auch von hier aus alles Gesetz und alle Ordnung; denn diejenigen im Volke, welche am lebendigsten das Religiöse auszusprechen wissen, was in den Gefühlen eines jeden dämmert, sind dadurch selbst zu Dienern und Vertrauten der Gottheit geweiht, und ihr lehrendes und warnendes Wort zähmt die wilden Begierden der thierischen Natur. Aus der Priesterkaste gieng alle politische Bildung hervor, und sie leitete das Volk theokratisch, wo die Religion selbst ernst und heilig war; war diese aber, wie überall beym Polytheismus, spielend und frivol, so wurde das Volk durch Gauklerkünste und Orakel an der schwachen und niedern Seite des feigen Eigennutzes geführt.

Jene obenerwähnte Verschiedenheit der Erkenntniß überhaupt enthält selbst schon den Grund des spielenden Polytheismus und der ernsten heiligen Religion der Einheit Gottes.

Denn betrachtest Du, wie jedem Volke sein Gefühl der Gottheit zur Idee werden mußte, je mehr die Welt vor seiner Seele aufgieng; so erkennst Du den Sinn, wie er mit allen Gestalten der Welt als Göttern spielt, und den Geist, wie er die Einheit der Idee über die Fluth der Gestaltungen emporträgt.

Aber Sinn und Geist der jugendlichen Menschheit mußten eine Zeit lang gemeinschaftlich wandeln, denn überall war jener der Vermittler zwischen Welt und Mensch, und die Macht des allgemeinen Lebens thut sich erst dem Sinne kund. Daher ist allgemein dem ganzen Alterthume die Verehrung der großen Mächte, welche das Leben der Welt regieren, der Gestirne; aber die Söhne Gottes erheben sich zu der Idee des Einzigen, dem die Gestirne selbst gehorchen, und die Kinder der Menschen verliehren sich in der Verehrung des zahllosen Heers am Himmel und auf Erden.

Jemehr die Verehrung in der Vielheit des Objektiven sich verliehrt, desto mehr muß ihr auch jene Intensität verschwinden, die nur an die Innerlichkeit und Einheit der Idee gebunden ist, und es tendirt der Götzendienst von selbst zu jener Frivolität der objektiven Anschauung, welche mit ihren Gegenständen spielt. Füge nun noch hinzu, daß das Bedürfniß der Sprache der Menschennatur wesentlich ist, und daß ein tiefer innrer Sinn sich erhaben und wissenschaftlich darlegt, dagegen ein klarer äußerer Sinn beschreibt und malt; — so erkennst Du, wie aus der tiefen in sich gekehrten Religiosität die Spekulation, und aus dem klaren leichten Spiel des Schauens die Kunst hervorgehen mußte. In dieser mußten denn die frühern allgemeinen und ernsten Anschauungen der Welt allmählich gänzlich untergehen, so daß in ihren Göttern die kosmischen Bedeutungen erlöschen, und diese als selbstständige Anschauungen kein Gesetz kennen, als das der Gestalt, und kein Gebiet, als das der poetischen Willkühr, für welche sie von demselben Gebrauche werden, den die Re-

flexion von der Auffindung der Ursachen zu den Wirkungen macht. Nur aber ergänzt das poetische Spiel durch seine Götter nicht den Begriff, sondern die Anschauung. Daher kommt denn ferner, daß diese Götter menschliche Gestalt haben, denn diese ist Vollendung der Gestalt und ohne alle einseitige Bedeutung. Thiere können nur Symbole oder Attribute werden.

Dies ist die allgemeine Ansicht der griechischen Götterwelt und das Thema, welches ich jetzt in der Darstellung der homerischen und hesiodischen Welt und Weltansicht durchzuführen gedenke. Denn obgleich die unter Hesiods Namen auf uns gekommenen Werke jünger sind als die homerischen, so enthalten sie doch Ansichten, auf welche Homer als auf ältere anspielt, und die hesiodische Theogonie zeigt noch eine Ansicht der Götterwelt, die zu Homers Zeiten, und vielleicht am meisten durch Homer selbst in die rein objektive oder plastische übergegangen war. Spätere griechische Dichter, namentlich Pindar und die Tragiker, trieben zum Theil die spielende Willführ in der Götterwelt noch weiter, zum Theil aber auch gaben sie den Gestalten wieder etwas Gestaltloses mit, aber sie fanden nicht mehr jene rein kosmische Bedeutung der vorhomerischen Götterwelt, in welche uns die hesiodische Theogonie hineinbliken läßt; die moralische Deutung und Bedeutung lag ihnen näher.

II.

Die homerischen Werke, Ilias und Odyssee, sind besonnene Werke griechischer Kunst, aus einem Zeitalter, das bereits alte Nationalgeschichte und alte Götter hinter sich hatte, und die poetische Kunst als solche betrieb, und auf eine hohe Stufe gebracht hatte.

Dieses allgemeinste Resultat meiner homerischen Untersuchungen stehe sogleich an der Spitze der Exposition, die von selbst mehrere untergeordnete Resultate geben wird. Ich erinnere mich selbst noch der Zeit, wo ich Homers Iliade als eine Geschichte des trojanischen Krieges las, und mich überredete, in jener Zeit hätte der Geschichtschreiber so reden müßen. Allein ich bin jetzt von der Wahrheit des Gegentheils so sehr überzeugt, daß ich den trojanischen Krieg unter die Sagen von der Art rechne, wie Herodot am Anfange seines ersten Buchs ebenfalls als Ursachen eines wichtigen Krieges anführt.

Zu Homers Zeiten blühte die epische Kunst, und es war eine Menge alter Sagen im Gange, aus denen der Sänger wählte, und es gab eine eigene Klasse von Menschen (ἀοιδοί), die mit der epischen Bearbeitung und dem Absingen solcher Sagen die Könige, die sich solche Sänger hielten, ergötzten. Dies geht deutlich hervor aus folgenden Stellen:

Odyss. I. 154 singt Phemios, ein solcher ἀοιδὸς, in Odysseus Pallaste den schmausenden Freyern. Gegenstand seines Gesanges ist (Vers 325) die Rükkehr (νόσος) der Achaier von Troia. — Bekanntlich hatte das Alterthum eine Menge unter dem Namen νόσοι bekannter Gesänge, die alle denselben Gegenstand hatten. — Vers 338 sind es ἔργ' ἀνδρῶν τε Θεῶν τε, τά τε κλείουσιν ἀοιδοί, Thaten der Götter und Menschen, und auch Achill, der sich **Ilias IX. 189** mit der Laute belustigt, singt κλέα ἀνδρῶν. — **Odyss. VIII. 43** befiehlt Alkinoos, seinen ἀοιδὸς, den Demodokos, zu rufen. Ihm hatte der Gott schönen Gesang gewährt, wenn das Herz ihn antrieb zu singen; ihn hatte die Muse vorzüglich geliebt, und ihm Gutes und Böses gegeben; sie gab ihm süßen Gesang, beraubte ihn aber der Augen. Nach der Mahlzeit (V. 73) treibt ihn die Muse, den Ruhm der Männer — κλέα ανδρῶν — zu singen. Aus dem Gesange (οἴμη), deß

Ruf damals den Himmel erreichte *), wählt er den Streit des Odysseus und Achill vor Troja. Vers 265 singt Demodokos die Liebe des Ares und der Aphrodite, ein Spiel der Muse, welches die Licenz beweist, mit der die homerische Schule die Götter behandelte. Vers 479 fg. lobt Odysseus den Sänger, daß er das Unglück der Achaier, was sie gethan und gelitten, genau nach der Ordnung (εὖ κατὰ κόσμον) besungen habe, als wenn er selbst dabey gewesen wäre, oder es erzählen gehört hätte. Er fordert ihn nun auch auf, die Geschichte des hölzernen Pferdes zu singen, und verspricht, wenn ihm dieses gelänge, ihn vor allen Menschen als einen Sänger zu rühmen, dem der Gott trefflichen Gesang verliehen. Demodokos, nun angetrieben von dem Gott (ὁρμηθεὶς Θεοῦ), fängt den Gesang da an, wo die Achaier die Schiffe besteigen ꝛc. ꝛc.

Der Sänger und sein Gesang hatten für den Griechen hohe Würde. Agamemnon hat (Od. III. 267) einen Sänger im Hause, dem er bei der Abreise sein Haus und seine Gattinn zur Aufsicht übergiebt, das gewöhnliche Prädikat des Sängers ist θεῖος (Od. IV. 17) und VIII. 479 sagt Odysseus: bei allen sterblichen Menschen werden die Sänger werth und in Ehren gehalten, denn die Muse lehrt sie Gesänge (οἴμας) und liebt das Geschlecht der Sänger. — Od. XXII. 345 bittet Phemios den Odysseus, der die Freyer mordet, um Schonung; denn, sagt er, es würde Dich schmerzlichst reuen, einen Sänger getödtet zu haben, der Göttern und Menschen singt.

Daß aber die Kunst des Sängers ganz als Kunst getrieben wurde, beweisen die eben so alten Wettkämpfe der Sänger, und die hesiodischen Ansichten der Poesie. Schon Homer Il. II. 595 erwähnt des thrakischen Sängers Tamyris, dem die Musen das Licht der Augen, Gesang und Saitenspiel nahmen, weil er sich vermaß, die Töchter Zeus im Gesange zu besiegen, und Hesiod (Ἐργ. 655.) weiht den Musen einen Dreyfuß, den er als Preis des Wettgesanges gewonnen. Diese Kunst hatte sich sogar schon gänzlich von der historischen Wahrheit des Stoffes losgesagt und das freyeste Spiel gestattet. Theogon. 22 sagen die Musen zu dem Dichter: wir wissen Erdichtungen zu reden, die der Wahrheit ganz ähnlich sind,

ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα,

wir wissen aber auch, wenn wir wollen, Wahrheit zu sagen. Odyss. VIII. sagt Alkinoos: den Sturz von Ilium wollten die Götter, damit er künftigen Menschengeschlechtern ein Gesang sey.

Diese Stellen lassen wohl keinen Zweifel übrig, daß die Sänger die epische Kunst ganz als Kunst trieben und ausbildeten, und daß diese in der epischen Ausbildung alter Sagen bestand, deren Erfindung sogar selbst dem Sänger gehören konnte, wie wahrscheinlich der oben erwähnte Gesang von Ares und Aphrodite. Daher erklärt sich auch die Absichtlichkeit ihrer Gesänge, als eines Kunstwerks, welche sich durch die Anrufung der Musen ankündigt, die selbst bei einzelnen Theilen des Ganzen wiederholt wird. Die Ἀοιδοὶ und κιθαρισαὶ (Theogon. 95) — es scheint nach dieser Stelle, und nach andern, wo κιθαρισάι allein vorkommt, daß die letztern nicht immer auch Erfinder ihres Gesangs, Sänger, waren — sind aus Apoll und den Musen, die Könige aber aus Zeus. — Die Musen, sagt Hesiod, gaben mir göttliche Stimme, daß ich das Künftige und das Vergangene sänge. Auch Homer rühmt (Il. II. 485.) von den Musen, daß sie überall zugegen seyen, und alles wissen; zu den Menschen aber gelange nur ein Ruf des Geschehenen, und sie wissen nichts. Dieses Verhältniß des Sängers zu der Muse ist nichts als die spielende Ergänzung des Begriffs von dem Sänger; sein Talent, historischen Stoff episch zu organisiren, wird außer ihn gesetzt als Muse. Diese An-

*) Es waren also mehrere epische Gesänge im Umlauf, und einer war vor den andern berühmt und beliebt.

sicht beweist aber, daß der Begriff der poetischen Erfindung selbst nicht mehr neu war, sondern unter die bereits dem Zeitalter angeeigneten mythisch verwandelten Begriffe gehörte.

In diesem Sinne, das heißt, als absichtliche Kunstwerke eines mythisirenden Zeitalters sind denn auch die beiden homerischen Werke zu nehmen, und es kann nach dieser Einsicht eine völlig gleichgültige Frage werden, ob es ein Ilium und einen trojanischen Krieg gab. Schon die oben angeführte Stelle: Ilium mußte stürzen, damit es künftigen Geschlechtern ein Gesang würde; hebt das historische Interesse dieser Frage auf. Die Entführung der Helena und der daraus entstandene Krieg war eine von den Sagen, die das Geschlecht der griechischen Aoiden bearbeitete, und es ist aus den Bezeichnungen des trojanischen und anderen Lokals in der Iliade und der Odyssee ersichtlich, daß die Bearbeiter durch dergleichen historische Treue ihrem Kunstwerke den Schein historischer Wahrheit zu erwerben suchten, indem sie sich, wie Hesiods Musen, darinn gefielen, ihre Erdichtungen der Wahrheit möglichst ähnlich zu machen.

Vor geraumer Zeit äusserte mir ein Freund *), daß die homerischen Werke aus einer Schule von Aoiden hervorgegangen sey, die den Prophetenschulen des Orients entspräche. Ich lehnte damals diese Idee ab, weil ich die homerischen Werke in dieser Beziehung noch nicht studirt hatte. Alles aber, was gegen die Entstehung der homerischen Werke von Einem Verfasser schon von Wolf und Andern vorgebracht ist, zusammengenommen mit den eben angeführten Spuren einer ausgebildeten Aoidenkunst in den homerischen Zeiten führt mich selbst auf die Idee von Aoidenschulen bei den

*) Johann Arnold Kanne, Verfasser der trefflichen vor kurzem erschienenen Mythologie der Griechen, und des an überraschenden Aufschlüssen so reichen Werks: über die Verwandtschaften der griechischen und deutschen Sprache. Leipzig 1804. 8. — Diese Idee findet sich aber auch schon in Wolfs Prolegomenen (S. 102.) die ich erst später las.

Griechen, die vielleicht in den Tempeln des Apoll und der Musen angelegt waren. In der obenangeführten Stelle 'Εργ. 655 weiht der Dichter seinen Dreyfuß den Musen da, wo sie ihn den Gesang gelehrt hatten, nämlich in dem helikonischen Tempel und diese Stelle scheint mir am meisten auf jene Idee zu deuten. Wie die Arzneykunst in der ältesten Zeit in den Tempeln gelehrt und getrieben wurde, so konnte wohl auch die Aoidenkunst in denselben gelehrt werden; denn auch sie war Kunst, hatte ihre Götter, und ihre Meister; warum nicht auch ihre Schüler? — Durch die Annahme, daß die homerischen Werke aus einer solchen Aoidenschule hervorgiengen, wird man ihre Einheit und Gleichförmigkeit sammt ihren Discrepanzen begreifen, und man braucht selbst den Diaskevasten des homerischen Textes nicht soviel in das Gewissen zu schieben, wenn man voraussezt, daß die Schule selbst es auf eine Verschmelzung der verschiedenen Arbeiten ihrer Schüler zu Einem Ganzen angelegt hatte. Daraus würde es auch begreiflich, wie z. B. mit dem dreyzehnten Buche der Iliade eine ganz andere Sprache, anderer Rhythmus, andere Epitheten der Götter u. s. w. beginnt, was doch in der Folge wieder sich dem Charakter der ersten zwölf Gesänge sehr annähert; es würde das Flickwerk des 24sten Buchs der Iliade und der Odyssee durch die Emsigkeit eines Schülers, dem das Ganze noch nicht förmlich genug geschlossen zu seyn schien, begreiflich u. s. w. Kurz, wenn irgend eine Hypothese — und giebt es hier mehr als Hypothesen? — befriedigend scheinen kann, die Gestalt der homerischen Werke zu erklären, so ist es gewiß diese.

Die Entstehung der homerischen Werke in einer Kunstschule erklärt denn auch das Streben der Verfasser in Beschreibungen durch Gleichnisse zu glänzen, welches Streben in einigen Stellen ganz unverkennbar ist z. B. im 11ten, 16ten und 17ten Buche der Iliade, die künstelnden Wortspiele Il. XVI. 111. XIII. 130. XVI. 215., die künstlichen Wendungen des Vortrags, der sich plötzlich anredend an den

Helden richtet, wie Il. XVI. 20. τὸν δὲ βαρυστενάχων προσέφης Πατρόκλεις ἱππεῦ, und die so sehr oft vorkommende Wendung: ὧδε δέ τις εἴπεσκε ἰδὼν ἐς πλησίον ἄλλον, wenn der Dichter die Stimmung der Menge bey einer Begebenheit bezeichnen will. Am ungezwungensten aber erklären sich aus unserer Voraussetzung die häufigen Wiederholungen derselben Verse, die jedem aufmerksamen Leser auffallen müssen. Die Zurüstungen zur Opfermahlzeit werden meist mit denselben Worten geschildert, und mit οἵ δ' ἐπ' ὀνείαθ' ἑτοῖμα προκείμενα χεῖρας ἴαλλον geschlossen; die Beschreibung der Bedienung bey der Mahlzeit hat auch ihre feste Formel und schließt mit χαριζομένη παρεόντων; nach der Mahlzeit heißt es: οὐδέ τι θυμὸς ἐδεύετο δαιτὸς ἐΐσης, oder αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἕντο. Was Hektor scheidend der Andromache sagt, daß sie in ihre Zimmer gehen und ihre weibliche Geschäfte besorgen soll, Il. VI. 491, sagt auch Odyss. I. 356, und XXI. 350, Telemachos mit denselben Worten seiner Mutter, und der Ausruf des Achill: τέτλαθι μοὶ κραδίη καὶ κύντερον ἄλλο πότ' ἔτλης kommt auch Odyss. XX. 18. in dem Munde Odysseus wieder. Die Verse μάστιξεν δ' ἐλάαν, τὼ δ' οὐκ ἄκοντε πετέσθην, und δύσετο τ' ἠέλιος, σκιόωντό τε πᾶσαι ἀγυιαί, kommen in der Odyssee sehr oft vor, und: ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος ἠώς ist die gewöhnliche Formel, mit welcher in der Odyssee die Erzählung von einem Tage auf den andern übergeht. Was sind nun diese Wiederholungen anders als festgewordene Manier der Schule? — Da sie nicht alle Uebergangsformeln sind, so können sie auch wohl nicht alle als Verbindungen getrennter Theile betrachtet werden.

Die homerischen Gleichnisse bilden einen eigenen und nicht unwesentlichen Theil der homerischen Kunst, und sprechen recht eigentlich die beschreibende Absichtlichkeit des Werkes aus, sind daher auch bey den Schlachtstücken der Iliade am häufigsten. Eine kurze Uebersicht derselben wird sowohl den Kreis des Lebens zu bezeichnen dienen, in welchem die homerische Schule sich befand, als auch die Kunst enthüllen, welche in dem Gebrauche dieser Gleichnisse liegt. Sie sind selbst kleine Gemälde verwebt in das große Gemälde des Ganzen.

Sie sind meistens aus dem ländlichen Leben genommen, und sind Thierstücke oder ländliche Geschäfte und Situationen *). Ein Gegenstand kehrt in denselben oft wieder, aber immer mit andern Nebenzügen, Richtungen, Umgebungen, und hierin ist die Kunst der homerischen Schule bewundernswürdig. Ein Lieblingsgegenstand derselben ist der Löwe, wie er ein Wildprett gefunden, und mit brennender Gier es verzehrt; wie er in das Schaafgehege bricht, von einem Schusse verletzt aber nicht getödtet wird und nun mit neuer Wuth mordet; wie er sich in eine Rinderheerde stürzt, und den Rindern den Nacken bricht; wie zwei Löwen lange mit einander auf Raub ausgegangen, nun zugleich umkommen; wie eine Heerde in Abwesenheit des Hirten vom Löwen überfallen wird; wie ein Löwe die Jungen der Hirschkuh frißt, indeß diese, ohne helfen zu können, zusieht, und endlich angstvoll entflieht; wie ein Löwe nächtlich eine Heerde Kühe scheucht, und über die hinterste herfällt, und sie verzehrt; wie er nächtlich strebt, in die Ställe zu dringen, aber von wachenden Hunden und Männern abgehalten des Morgens unverrichteter Sachen davon läuft; wie ihn Jäger umstehen, und er in ihre Reihen einzubrechen sucht, sie ihm aber überall tapfer begegnen; wie er von heißem Hunger bezwungen in die Ställe einbricht, auch wenn er Männer gewahr wird, er erhasche nun etwas oder falle; wie er eine geraubte Ziege hoch über der Erde weg nach seiner Höhle schleppt; wie er eine Heerde angreift, die der Hirte hinten und vorne vertheidigt, indeß

*) Aus der Szene, die Homer seinen Gedichten giebt, darf man noch nicht den Schluß ziehen, daß er selbst nur in solcher Umgebung gelebt habe. Sonst müßte der Idyllendichter ein Hirte, und der Tragiker ein Heros seyn.

der Löwe ein Stük aus der Mitte herausnimmt; wie er einen Stier anfällt, der sterbend unter seinen Zähnen seufzt; wie zwei Löwen um einen todten Hirsch kämpfen; wie der Löwe ein wildes Schwein, das auch trinken will, bey einer dürftigen Quelle bekämpft; wie er ein Stück von der Heerde entführt hat, und Hirten und Hunde ihm nachschreyen, aber ihn fürchten; wie er seine Jungen führt, und ihm Jäger begegnen; wie er trauert, wenn er bei der Rükkehr in sein Lager die Jungen, die ihm ein Jäger geraubt, nicht mehr findet; wie er vor den Jägern dasteht, seine Seiten mit dem Schwanze schlägt, und sinnt, welchen er anfalle, u. s. w. Ich bin gewiß, man wird eben so sehr die Vielheit und Mannigfaltigkeit dieser Gemälde als den glücklichen malerischen Moment, der in jedem derselben aufgegriffen ist, bewundern.

Eben so zeigt sich in diesen kleinen Gemälden öfters der Eber des Waldes, wie er von Jägern und Hunden bedroht die Zähne wezt; wie er gehezt sich umdreht, und Hunden und Männern widersteht, und sie zerstreut u. s. w. und auch andere Thiere werden in einem bedeutenden Zuge ihres Lebens ergriffen, und auf menschliches Treiben gedeutet. Der Bienenschwarm stürzt sich zahlreich aus der Felsritze hervor; Fliegen umschwärmen die milchtriefenden Eimer; der Stier ragt hoch unter der Heerde hervor; die Hirschkuh hat ihre Jungen in das Lager eines Löwen gelegt, und weidet sorglos umher, indeß er heimkehrt und ihre Jungen frißt; die Mewe schwebt über dem Meer hin, und taucht häufig unter, um Fische zu fangen; die Glieder des Meerpolypen hängen voll Kiesel *), Kraniche fliegen rauschend daher, den Pygmäen Krieg und Tod bringend; in der Felskluft stößt der Blik unerwartet auf einen Drachen, und fährt zurük; Wölfe

*) Sollte nicht etwa hier (wie in der unten vorkommenden Stelle Hesiods) der πολύπους der Krebs seyn? — Fresenius sagt: „wenn Regen oder Sturm bevorsteht, fassen die Krebse kleine Sandsteine in die Scheeren, verdecken sich mit Sand und kriechen aus ihrem gewöhnlichen Wasser.“ — Praktische Wetterkunde, S. 150.

fallen einander in der Wuth des Hungers selbst an; das Roß reißt sich von der Krippe los, und springt, die Mähne schüttelnd, auf die bekannte Weide der Stuten; der Hund, der ein Wild gepakt hat, und es nun nicht mehr losläßt; Hunde, die schmeichelnd um ihren Herren her springen, der ihnen etwas mitbringt; Vögel, denen man die Jungen aus dem Neste genommen; noch nakte junge Vögel, denen die Mutter einen Bissen in den Schnabel steckt, auch wenn ihr selber nicht wohl ist; Hunde bewachen unruhig die Schaafe, und der Schlaf ist ihnen genommen, wenn sie von ferne ein wildes Thier von Hunden und Männern gejagt kommen hören; die Hündin bellt bey ihren Jungen gegen Unbekannte und rüstet sich zum Kampfe; Rinder werden von Bremsen verfolgt, die sich auf sie stürzen, wie Habichte auf kleinere Vögel; Drosseln, die sich in Schlingen fangen; Fische, die ans Land geschüttet, zappelnd an der Sonnenhitze sterben; Fledermäuse, die in einer Höhle umherschwirren, und sich, wenn eine herabgefallen, an einander anklammern; Schakal zerreißen einen vom Jäger angeschossenen Hirsch, ein Löwe aber kommt, und scheucht sie von der Beute; ein Esel geräth in ein Saatfeld und läßt sich von schlagenden Knaben nicht heraustreiben, bis er sich satt gefressen; Bienen, die gereizt herausströmen und ihre Brut vertheidigen; der Habicht stößt vom Felsen herab auf andere Vögel; Schaafe, die dem Widder zur Tränke folgen; zwei Ochsen, welche unter Einem Joche gemeinschaftlich das Brachfeld pflügen; Adler, die auf eine Heerde Vögel herabstürzen; Geyer, die auf einem Felsen einander schreyend bekämpfen; die Kuh, die erst einmal gebahr, geht sorglich um ihr Kalb herum; ein Stier in den Nacken gehauen, springt auf, und stürzt nieder; die Fliege läßt sich von der Haut nicht wegscheuchen, und kommt immer mit neuer Keckheit wieder; Maulthiere schleppen müde einen Balken auf rauhem Pfade; Staaren, die bey dem Anblike des Raubvogels laut aufschreyen; Rinder, die auf der Tenne Getraide dreschen; Heuschreckenschwärme von geworfenen

Feuerbränden gescheucht; Delphine, vor welchen die andern Fische fliehen; Tauben, die vor einem Habicht in die Felskluft fliehen; Pardel, der einem Jäger begegnet, aber nicht flieht, sondern sich wehrt, bis er fällt, auch wenn ihn bereits die Lanze durchbohrt hat; ein Streitroß, das leicht mit dem Wagen dahinrennt; ein giftiger Drache, der geringelt auf die Menschen lauert; Roß, das eilende, das mit seines Schweifes Haaren den Wagen berührt; ein Fisch, der aus dem ruhigen See hervorspringt u. s. w.

Auch Scenen der todten Natur sind in diese Arabesken mit aufgenommen, und zwar am meisten vom Meere. Die Meereswogen vom Sturme erregt; das Tosen der Meereswoge, die sich am Gestade bricht oder an einer Klippe; und zwar erscheint dieses letztere Bild künstlich in mehrfachen Variationen, nämlich: Il. II. 209, 395. IV. 422. Ferner: das wogende Aehrenfeld; der Waldbrand auf Gebirgen, ein Bild, von welchem ebenfalls bald die Seite für das Auge, bald die für das Ohr, endlich selbst das Rasche der Bewegung aufgefaßt wird: Il. II. 455. XI. 155. XIV. 396. XV. 605., so wie auch das erregte Meer öfters, und immer von einer andern Seite aufgefaßt erscheint: Il. XIV. 16. 394. XI. 297. IX. 4. VII. 8. 63. Noch greift der Dichter in andere Naturscenen ein, und verwebt sie seinen Gemälden; Schwärme von Zugvögeln lassen sich in weiten Gefilden nieder, Blätter und Blumen des Frühlings sind zahlreich ausgestreut; der Wind treibt abgefallene Disteln auf dem Felde umher, oder wirbelt Spreu herum; dichter Nebel beschränkt die Blike; der Strom vom Regen geschwellt reißt Brücken und Dämme weg; das Gewölke auf Bergen bleibt bey ruhiger Luft unbeweglich stehen; Laub keimt und fällt ab, wie die Geschlechter der Menschen; der Mohn, von Frucht und Regen belastet, neigt das Haupt; Zeus blizt, indem er Schnee, Hagel, Regen oder Krieg senden will, und alles ist bange; ein schädliches Gestirn blikt unter den Wolken hervor und taucht wieder unter; Schnee auf Bergen schmilzt und schwellt

die Bäche; Philomele ergießt sich in rührenden Klagen um ihren Sohn Itylos, den sie thöricht selber erschlug; ein Bergstrom vom Regen geschwellt stürzt Bäume nieder und führt Schlamm ins Meer; Eichen stehen unerschüttert gegen Sturm und Regen; Schneeflocken werden vom Winde umhergewirbelt; ein Stein, den der Bergstrom von einem Felsen gespült, springt mit Getöse herab, und wirft alles nieder, bis er endlich in der Ebene zur Ruhe kommt; Bäume, zu Masten bestimmt, stürzen vom Hiebe; der Bliz Zeus entwurzelt eine Eiche; Wasser stürzt vom Himmel auf das Schiff, der Wind haust in Mast und Seegel, und der Tod ist nahe; die Quelle rieselt langsam vom Felsen; Zeus treibt das Gewölk auseinander, und es thut der Aether sich auf; Regengüsse machen Ueberschwemmung und zerstören die Werke der Menschen, denn Zeus zürnt, weil sie der Götter vergessend die Gesetze verdrehen und das Recht ausstoßen (— eine ganz hesiodische Idee —); Winde durchsausen kämpfend einen Bergwald; der erst gepflanzte Oelbaum wird von einem Sturme entwurzelt; der Regenbogen von Zeus als Zeichen des Kriegs oder Orkans in die Wolken gestellt; Feuer in einer Stadt lodert auf und greift um sich angefacht von dem Winde; auf den Warten einer belagerten Inselstadt glänzt Feuer, um den etwa zu Hülfe eilenden Freunden den Ort zu bezeichnen; der Topf an dem Feuer mit zerlassenem Fette siedet; der Hundsstern glänzt vor andern Sternen; der Angel mit Bley und Horn wird ins Meer ausgeworfen; weit öffnet sich die stattliche Thüre des begüterten Mannes; die Milch gerinnt mit Feigenlabe vermischt.

Eben so lieblich und wahr aber seltener sind die Gemälde aus menschlichem Treiben und Wirken. Der Vater, der lange krank war, erfreut seine Kinder durch endliche Genesung; der Künstler läßt Silber mit Gold ein; die Gattinn beweint ihren sterbenden Gatten, der für das Vaterland gekämpft hat. Sie schmiegt sich um ihn, aber die Feinde schlagen sie über den Rücken, und führen sie in die Knechtschaft;

der Geishirt auf der Warte sieht eine schwarze Wolke über das Meer herkommen, und treibt sein Vieh in die Felskluft; der Reisende, der in fremdem Lande unerwartet auf einen reißenden Stom stößt, tritt erschroken zurük; dem Landmanne, der den ganzen Tag das Brachfeld gepflügt hat, sinkt erwünscht die Sonne; der Richter geht von den Prozessen des Marktes zur Mahlzeit nach Hause; der Fischer sizt, und angelt, und schleudert die zappelnden Fische ans Ufer; der Vater freut sich, dem sein Sohn nach zehn Jahren wohlbehalten aus der Fremde zurükkommt; Schnitter schneiden einander entgegen, und die Bündel häufen sich immer mehr; Sänger halten mit süßem Gesange die Zuhörer in unbeweglichem Horchen; den Magen, mit Spek und Blute gefüllt, treibt ein Mann am Feuer herum; der Taglöhner im Walde hat sich mit Holzfällen ermüdet, und bereitet sich schmachtend nach Speise sein Mahl; der Jäger hezt seine Hunde auf einen wilden Eber oder Löwen; Schwimmende, die Schiffbruch erlitten, steigen nach langem Leiden ans Land; Männer, die Richtschnur in der Hand streiten mit einander über eine Feldgränze; die Spinnerinn wägt das Garn ab, und stellt die Wage gleich; schnell geht der Gedanke eines vielgewanderten Mannes hin und her: da war ich und dort, sagt er zu sich selber; ein Knabe baut Sandhäufchen und stößt sie wieder um; der Zimmermann mißt den Schiffsbalken nach der Schnur ab; Geishirten sondern ihre Heerden leicht auseinander; ein Voltigeur springt im Gallop der Pferde von einem auf das andere; ein Kind läuft neben seiner Mutter, und zieht sie weinend bei der Schürze, bis sie es auf den Arm nimmt; ein Landmann leitet Wasser durch die Wiesen, und dieses rinnt seinem rinnenziehenden Spaten nach; ein blühender Jüngling wirft einen Diskus weit hin; der Hirte wirft mit seinem Steken unter die Ochsen; ein Unglücklicher flieht wegen begangenen Mordes aus seinem Vaterlande, und es erschrikt, wer ihn sieht; das Webschiff, wie es an dem Busen der Weberinn vorbeyfliegt; die Mutter, die ihrem

schlafenden Kinde die Fliegen verscheucht; die Mäonerinn, die Elfenbein mit Purpur bemahlt, zum Schmuck der Pferde; der Töpfer dreht seine Scheibe.

Von allen diesen reitzenden kleinen Gemälden befindet sich bey weitem der größte Theil in der Iliade; sie hat deren über hundert und achtzig, dagegen die Odyssee nur einige dreyßig zählt. Allein die Iliade ist überhaupt objektiv und beschreibend, die Odyssee subjektiv und erzählend, und eben darum sind auch unter den wenigen Gemälden dieser leztern verhältnißmäßig viele aus dem Menschenleben, dagegen in der Iliade die Bilder der thierischen und todten Natur weit überwiegen. Unter den hesiodischen Werken enthält blos der Schild des Herkules solche kleine Gemälde, (im Ganzen achte) von denen der Stein der vom Berge herabstürzt, und Bäume entwurzelt, parallel ist mit **Il. XIII. 137.** Auch dort ist das Gemälde des Ebers, der sich zum Kampfe rüstend die Zähne wezt, parallel mit **Il. XI. 414. XIII. 471**; Löwen, die um eine getödtete Hirschkuh kämpfen, wo sogar das Wedeln mit dem Schwanze an die Stelle **Il. XVI. 756** erinnert, so wie im 426ten Verse des Schildes, wo ein Löwe ein Cadaver gefunden, die Worte: ἐπὶ σώματι κύρσας auf **Il. XX. 165. III. 23** hinweisen. Auch im 405ten Verse des Schildes, wo Geyer auf einem Felsen um eine getödtete Gemse kämpfen, wird man auf **Il. XVI. 428** gewiesen *) Sonst sind dem hesiodischen Fragmente nur folgende Gleichnisse eigen: ein Mann, der sich freut, der Krankheit oder dem Gefängnisse

*) Aus diesen Aehnlichkeiten möchte man fast auf eine, den verschiedenen Aoidenschulen gemeinschaftliche, Technik schließen. Die oft gesuchte Anwendung der Gleichnisse deutet darauf, daß sie für eine Zierde des Gesangs galten, deren sich aber nicht jeder mit kluger Mäßigung zu bedienen verstand. Die Wahl der Objekte des Gesanges, nach der Möglichkeit zu glänzen, die sie dem Talente des Künstlers darboten, führte denn auch verschiedene Schulen auf dasselbe Sujet, z. B. den Titanenkampf, den Schild eines Heroen ꝛc. ꝛc.

entronnen zu sein; Hirse, wenn sie Aehren bekommt; — die schwirrenden Cikaden (Vers 393) hat auch Homer **Il. III. 151** nur in anderer Bedeutung.

Diese kleinen Gemälde sind eigentlich bestimmt, durch Refler des Lichts auf einzelne Parthien des Ganzen diese zu heben — denn dies ist der Gebrauch der Gleichnisse in der epischen Poesie, allein der Dichter gefällt sich oft so sehr in ihnen, daß er durch eine rasche Folge von Gleichnissen das Objekt selbst aus den Augen rükt, wie am Ende des 17ten Gesanges der Iliade, und **Odyss. XXII.** 300 ist sogar ein Gleichniß auf das andere gepfropft. Auch der Schild des Herkules hält seine Gleichnisse nicht gut zu Rathe.

III.

Bey aller Absichtlichkeit der homerischen Kunstwerke in Hinsicht auf objektive Darstellung ist es mehr auf geschlossene Vielheit des Darzustellenden, als auf technische Einheit und Haltung des Dargestellten abgesehen, und es verräth sich in den homerischen Werken eine objektive Formel für die epische Darstellung, die wahrscheinlich der homerischen Schule eigen war.

Man hat oft angemerkt, daß die homerischen Werke sich nicht genau ankündigen, und daß besonders die Iliade weit mehr enthält als den Zorn des Achilles. Man hat ferner die strenge Technik in der Verbindung des Einzelnen zum Ganzen vermißt, und gefunden, daß in der Iliade sowohl als in der Odyssee vieles wegbleiben könnte, ohne daß die Organisation des Ganzen dadurch litte; allein man hat, denke ich, Unrecht gethan, bey Homer eine solche Organi-

sation des Ganzen vorauszusetzen. Dem unbefangenen Leser Homers, der unsere Zeit zu vergessen weiß, entdeckt sich vielmehr folgendes:

Die Iliade verhält sich zu der Odyssee, wie öffentliches zum Privatleben, und die Verfasser beyder Werke bestreben sich, in jedem derselben den ganzen Reichthum ihres Sujets zu entwikeln. Dabey sind sie gar nicht um eine organisirende Einheit des Ganzen, sondern blos um eine aggregative bekümmert, welche ihrer Absicht, den ganzen Innhalt dieser Sphäre zu erschöpfen, entspräche. Eine ganze Schule arbeitete an diesem Geschäfte, und das Ganze war daher so lange nicht geschlossen, als noch einer etwas in die Sphäre desselben hineinzutragen wußte. Daher konnten denn auch die letzten Bücher beider Werke dem Ganzen noch angehängt werden; denn Hektors Beerdigung mußte ja Trauerscenen in Ilium veranlassen, und in der Odyssee konnte man ja noch wissen wollen, ob die Ithaker den Tod ihrer Fürsten ungerochen ließen. Daß übrigens die Iliade noch weit mehr fassen konnte, und auch wohl mehr gefaßt hat, als die unsere, beweisen die Scenen vor Ilium, die in der Odyssee vorkommen, das hölzerne Pferd und der Streit des Achill und Odysseus, dann des leztern mit Aiar.

Gerade der Mangel an technischer Organisation des Ganzen, der die homerische Schule zu characterisiren scheint, indem es ihr blos um aggregative Verbindung des Vielen zu thun ist, macht das Streben des letzten Gesanges der Odyssee, die Anlage des Ganzen durch vollendete Entwiklung zu schließen, der Neuheit verdächtig. In diesem Gesange kömmt alles, was der neugierige Leser noch vermissen möchte, mit fast opernartiger Maschinerie zu Stande. Die Szene beginnt in der Unterwelt, wo Hermes Psychopompos die Seelen der Freyer hingeleitet. Nach Vers 200 ändert sich der Schauplatz plötzlich, der Leser wird auf das Landgut des Laertes versezt, und von da in die Volksversammlung der Ithaker. Nach dieser thut sich der Olymp auf, und zeigt

den Zeus in einer Götterversammlung, der auf Bitten der Athene den Schluß faßt, die Ithaker mit dem Odysseus auszusöhnen. Indeß rüsten sich die Ithaker dennoch, den Odysseus mit den Seinigen anzugreifen; Eupeithes, der den Tod seines Sohnes rächen will, führt sie an, wird aber vom Odysseus mit Hilfe der Athene erlegt. Odysseus würde nun vollends alle Ithaker vertilgt haben, hätte nicht das Gebot der Athene und der Donner Zeus dem Gemetzel ein Ende gemacht, und beide Partheyen ermahnt, friedlich auseinander zu gehen. — So opernmäßig macht sich dieser ganze Gesang, und man geräth auf den Gedanken, warum doch der Verfasser vergessen habe, Odysseus noch mit dem Ruder auf der Schulter umhergehen zu lassen, bis ihm jemand begegnete, der ihn fragte: warum trägst Du des Worfelers Schaufel? — Es war ihm ja prophezeyht, daß erst dann seine Reise geendigt seyn sollte.

Man muß gestehen, daß die Odyssee als subjektiv und erzählend überhaupt mehr künstliche Anlage hat, als die objectiv beschreibende Iliade; allein der Operndichter dieses vier und zwanzigsten Gesangs hatte denn doch der technischen Anlage der Odyssee zuviel Werth beygelegt. Ungeachtet der Frevel und die Bestrafung der Freyer dem Ganzen mehr Haltung giebt, als die Iliade durch den Zorn des Achilleus gewinnt, so verliehrt doch die homerische Schule auch in der Odyssee nicht das Streben, die Einheit des Ganzen loser zu halten, und zu Einschaltung der vielfachsten Mannigfaltigkeit zu benützen. Odysseus wird da und dort hin verschlagen, damit die homerische Schule Gelegenheit habe, alle Arten und Situationen des ihr bekannten Privatlebens der Völker darzustellen.

Man könnte die Ansicht der homerischen Schule, die irgend einmal gewählte Sphäre, durch die Menge der Darstellungen zu erschöpfen, mit der eines Panorama vergleichen, in welchem ebenfalls die Kunst bemüht ist, den ganzen Innhalt einer Sphäre vor das Auge zu bringen. Es fragt sich,

ob diese subjektive Tendenz der homerischen Kunstschule nicht in irgend etwas Objektivem gegründet sey? — Ich glaube den Grund dieses Cyklus der homerischen Darstellungen in der Geschlossenheit der damaligen Weltansicht zu finden. Diese mußte eine räumliche Rundung und Geschlossenheit haben, weil es ihr an der Concentration eines wissenschaftlichen Prinzips fehlte, und so hat die Welt einen ringsumströmenden Ocean, wie der künstlich gearbeitete Schild, und das Meer hat seinen ὀμφαλος (Od. I. 50) gleichfalls. Das redendste Bild eines solchen epischen Cyklus ist der Schild des Achill im achtzehnten Gesange der Iliade.

Zuerst, und wahrscheinlich in der Mitte des Schildes, erscheinen Erde, Meer, Himmel mit Sonne, Mond und den damals bekannten Gestirnen. Dann folgt eine Stadt mit den Werken des Friedens, Hochzeiten und Prozessen auf dem Markte; eine andere Stadt zeigt die Scenen des Krieges, wird belagert und vertheidigt, und eine Schlacht beginnt vor ihren Mauern. Ein anderes Feld auf dem Schilde stellt ein Brachfeld dar, das eben gepflügt wird; ein drittes zeigt die Schnitter mit der Erndte beschäftigt; ein viertes die Weinlese in einem Rebengefilde; ein fünftes eine weidende Rinderheerde; ein sechstes eine Schaafheerde im Thale; das letzte endlich einen künstlichen Reigen, und den Rand des Schildes faßt Okeanos ein, und alle Seiten des Lebens, Krieg, Frieden, und die verschiedenen Arten der Viehzucht und des Landbaues sind hier in diesem Kreise zusammengedrängt, dessen Mittelpunkt — Himmel, Erde, Meer, Sonne, Mond und Sterne — wieder mit dem Rande — Okeanos — als kosmische Ansicht des Ganzen in Eins zusammenfällt.

Von diesem geordneten und geschlossenen Kreise des Lebens ist auf dem hesiodischen Schilde des Herkules keine Spur. Das Ganze ist zwar gleichfalls eingefaßt von dem schwellenden Strome des Okeanos. Aber in diesem Kreise ist alles ohne Regel und Maaß ausgestreut. Die Mitte des Schildes bezeichnet ein gräulicher Drache, auf seinem Gesichte

schwebt die Eris, welche die Männer bethört, mit dem Sohne des Kroniden zu kämpfen. Weiter erscheinen, Flucht, Mord, Verfolgung, Schrecken, Kriegsgetöse, und die blutdürstige Ker. Dann Heerden wilder Schweine und Löwen im Kampfe begriffen. Schlacht der Lapithen und Kentauren. Pferde des Ares. Er selbst mit Deimos und Phobos, nebst der Athene.

Hier scheint sich eine Parthie des Schildes, die kriegerische nämlich, zu begränzen, denn es folgt jetzt in der Beschreibung ein Chor der Götter, in welchem Apoll sammt den Musen singt; dann ein Hafen voll Fische, und am Ufer ein Fischer, der das Netz auswirft. Allein bald darauf kommt Perseus mit dem Gorgonenhaupte von den Gorgonen verfolgt, und über ihm eine Stadt, die angegriffen und vertheidigt wird. Die Keren wüten auf dem Schlachtfelde. Dann folgt eine schön gebaute Stadt voll Hochzeitreigen und Saitenspiel, eine Getreideernte, Weinlese, Faustkampf, Hasenjagd, Pferdewettrennen, und endlich der alles einfassende Okeanos.

Wer hier die geordnete Anlage des achilleischen Schildes vermißt, der hat nur eines gesehen, nicht alles; denn mehr noch charakterisirt sich der hesiodische Schild durch die übergangslose Art von Uebergang von einer Sphäre des Schildes auf die andere. Nichts ist von einander gesondert, alles schwimmt im Geiste des Dichters durcheinander, und eben so verworren giebt er es wieder. Man lese zum Beyspiel nur die Verse 195 bis 214. Eben so wenig Symmetrie ist in der Entwiklung des Einzelnen. Einiges ist bis auf's Kleinste ausgemahlt, wie Vers 165 die Schlangen mit den Punkten auf ihrem Leibe, und den Zähnen, welche klappern, wenn der Held kämpft; anderes dagegen, wobey wohl ein anderer Dichter verweilen würde, die Kämpfe, die Wettrennen, die Jagd, wird kurz abgefertigt. Mit Einem Worte hier fehlt ganz der organisirende Geist der homerischen Schule.

IV.

Die homerische Weltansicht beschränkt sich auf die sinnliche Geschlossenheit der Ansicht unserer Erde, zieht aber um diese eine mythische Gränze von kosmogonischer Bedeutung.

Die allgemeinen, der sinnlichen Anschauung sich aufdringenden, Pole des Ganzen, Erde und Himmel, sind auch hier die Extreme; **Il. XV. 36:** *γαῖα ʹκαὶ ὀυρανὸς ἐυρὺς ὕπερθε*; eben so **Od. V. 184.** wo die drei ersten Verse der Betheurungsformel wörtlich wiederholt werden.

Zwischen Himmel und Erde ist eine zwiefache Luft, *ἀήρ* und *αἰθήρ*, wovon jene näher der Erde, dieser in der Höhe ist. **Il. XIV. 288.** Auf dem Ida stand eine hohe Tanne, welche *μακροτάτη πεφυυῖα δὶ ἠέρος ἀιθέρʼ ἵκανεν*, aus der Luft in den Aether reichte. In demselben Gesange der Ilias wird der Hypnos vom Aether (Vers 258) in den *πόντος* geworfen. — **Il. XVI. 300,** eröfnet sich am Himmel ein unendlicher Aether *). Ebendaselbst V. 365 wandelt ein Gewölk am Himmel daher *ἀιθέρος ἐκ δίης*. **Il. XVII 368** sind die Troer und Achaier, welche um den Leichnam des Patroklos kämpfen, von so dichter Luft (*ἀήρ*) umgeben, daß sie weder Mond noch Sonne sehen; die andern Troer und Achaier aber stritten frey in der Helle des Tags, *εὔκηλοι πολέμιζον ὑπ αἰθέρι*. Jene aber litten *ἐν μέσῳ ἠέρι καὶ πολέμῳ*. Ebendaselbst Vers 425 dringt das Getöse der Schlacht durch den klaren Aether (*δὶ ἀιθέρος ἀτρυγέτοιο*) zum ehernen Himmel. Vers 644 klagt der Telamonier Ajas, daß er niemand unterscheiden könne, dem er auftrüge, dem Achill die Botschaft von dem Tode seines Freundes Patroklos zu bringen. Denn, sagt er, die Kämpfenden selbst

*) Aether hieß wohl (siehe unten Cap. XII. Hesiodische Theogonie —) anfangs die lichterfüllte Luft im Gegensatze der Wolken, von *αἴθω* fulgeo, splendeo, und so wurde nachher obere Luft daraus.

und ihre Pferde sind in so dicke Luft (ἀήρ) gehüllt, daß ich niemand erkenne. Dann fleht er:

„Vater Zeus, o errett' aus der dunkelen Nacht die Achaier (ὑπ' ἠέρος)
Schaff uns Heitre des Tags (αἴθρην), und gieb mit den Augen zu schauen;
Nur im Licht verderb uns, da Dir es also geliebet."

Der Vater der Götter erhört das Gebet, und zerstreut die dicke Luft (ἠέρα) und den Nebel (ὀμίχλην). — Il. XIX. 350 springt Athene vom Himmel herab durch den Aether. — Od. VII. 15 hüllt Athene den Odysseus in viele Luft (πολλὴν ἠέρα), damit er nicht gesehen werde, ehe er in den Pallast des Alkinoos kommt, und auf dieselbe Weise verhüllen sich öfters Götter, wenn sie ungesehen unter den Sterblichen wandeln wollen. — Οὐρανὸς bezeichnet in allen diesen Stellen das unbestimmte Oben, das auch unsere Sprache durch das Wort Himmel bezeichnet. Er ist der Sitz der Gestirne, so lange sie erscheinen, und den Beinahmen des ehernen (Il. XVII. 425) mag ihm theils seine Bläue, theils auch die sinnliche Ansicht, daß er wie ein Zelt über der Erde ausgespannt ist, zugezogen haben. Wie sollte dieses gespannte Gewölbe sich halten, wäre es nicht ehern? — Noch mehr vom ὀυρανὸς weiter unten, wo vom Olymp die Rede ist.

Mit der Erde ist das Meer verwandt, πέλαγος, πόντος, θάλασσα, ἅλς, und das feste Land heißt im Gegensatze gegen die ψύχρη, das Wasser, ἤπειρος, χέρσος. Ich glaubte anfangs einen Unterschied in dem homerischen Gebrauch der Worte πέλαγος, πόντος, θάλασσα, und ἅλς bemerkt zu haben; er verschwand mir aber bei genauer Untersuchung gänzlich. Folgende Stellen können zum Beweise des vermischten Gebrauchs dienen, den Homer von diesen Worten macht.

Od. IX. 470. ἐπιπλεῖν ἅλμυρον ὕδωρ. 472: πολιὴν ἅλα τύπτον ἐρετμοῖς. 481: ἐκλύσθη δὲ θάλασσα. 485:

τὴν δ' ἆψ ἤπειρόνδε παλιῤῥόθιον φέρε κῦμα
πλημμυρὶς ἐκ πόντοιο, θέμωσε δὲ χέρσον ἵκεσθαι.

ferner 495: πόντονδε βαλὼν βέλος, ἤγαγε νῆα αὖτις ἐς ἤπειρον. Od. III. 90:

εἴθ' ὅγ' ἐπ' ἠπείρου δάμη ἀνδράσι δυσμενέεσσιν,
εἴτε καὶ ἐν πελάγει μετὰ κύμασιν Ἀμφιτρίτης.

Od. I. 97: ἠμὲν ἐφ' ὑγρὴν, ἠδ' ἐπ ἀπείρονα γαῖαν. Ferner: Od. V. 45, 50, 56, 84, und die oft vorkommende εὐρέα νῶτα θαλάσσης. Ferner Il. II. 145. 665. IV. 278. 424. VIII. 479 und viele andere Stellen.

Bedeutend ist, daß Meer und Erde einerley Gränzen haben, nämlich den Okeanos, Il. VIII. 478: τὰ νείατα πείρατα γαίης καὶ πόντοιο, so daß man (Od. XII. 1.) von dem Strome des Okeanos unmittelbar in die θάλασσα zurükkommt, auch strömt er selbst in das Meer ein, Theog. 791. Dieser Okeanos ist zugleich der Ursprung des All (Il. XIV. 245.) und der Götter (ib. 201, 302.), und so begränzt er die sinnliche Anschauung der Welt als kosmische Idee. Am Anfange des zwanzigsten Buches der Iliade werden alle Götter zu einer olympischen Versammlung geladen, und Alle erscheinen, nur der Strom des Okeanos nicht. Auch bey Hesiod umströmt der Okeanos Erde und Meer (Th. 790.) aber nur zu neun Theilen; den zehnten macht die Styx aus.

Wie der Okeanos den Schild des Achill umfaßt, so umfaßt er in der Iliade die homerische Weltfläche. Auch ist er Il. XXI. 195 Ursprung des Meers, der Flüsse, der Quellen und Brunnen. Nur ist er noch von dem Himmel umschlossen, dessen Gewölbe die Erde umschließt, denn auch die Sterne des Himmels steigen aus dem Okeanos auf. Atlas aber (Od. I. 59.) hat die Aufsicht *), über die Säulen, welche Erd und Himmel gemeinschaftlich tragen. Bey Hesiod (Theog. 517.) ist aus diesem ἔχειν (vielleicht aus Misver-

*) Ἔχει κίονας. So heißt es auch Il. V. 750 von den Thoren des Himmels: ἃς ἔχον Ὧραι, welches durch das nachfolgende ἐπιτέτραπται erläutert wird. Ich erinnere mich, daß ἔχειν noch einmal in dieser Bedeutung vorkommt.

stand des homerischen Mythus) ein Tragen auf Kopf und Händen geworden; doch trägt er nur den Himmel allein.

Die Odyssee aber (nebst Hesiod) setzt den Okeanos nicht als absolute Gränze, und diese Abweichung von der Ansicht der Iliade ist merkwürdig. Odysseus muß (Od. X. und XI.) über den Okeanos (δι' Ὠκεανοῖο) schiffen, an sein jenseitiges Ufer; dort findet er den Hain der Persephone, und bey diesem legt er sein Schiff an. Er geht nun weiter (ἤομεν, XI. 22, es ist von keinem Hinabsteigen die Rede) bis an den Ort, den ihm Kirke gezeichnet, wo nämlich (X. 512.) der Kokytus und Pyriphlegethon in den Acheron fallen; also auch dies nicht unter der Erde, auch ist der Kokytos nur ein Arm des Styx, der also (wie der Titaresios Il. II. 750). von unten herauf kommen konnte. Am Felsen, wo sich zwey Ströme begegnen, gräbt er dann eine Grube (und nirgends ist von Hinabsteigen die Rede) nur erst (XI. 37.) die Seelen kommen von unten herauf (ὑπ' ἐξ Ἐρέβευς). Od. XI. 155 sagt die Mutter des Odysseus, man müsse über den Okeanos schiffen, um ὑπὸ ζόφον zu kommen. — Od. XXIV. kommt auch Hermes mit den Seelen der Freyer an des Okeanos Gestade, und geht durch die Thore der Sonne, und kommt sogleich auf die Asphodeloswiese. Od. IV. 563 ist Elysium an den Gränzen der Erde, und wird vom Okeanos immer mit kühlen Winden erfrischt. — Od. XI. 163. glaubt sich Odysseus selbst im Aides, ob er gleich nicht unter der Erde ist. Es scheint also in der Odyssee der Okeanos nicht mehr absolute Gränze und die Stelle des Hades schwankend zu seyn, denn XXIV. 203 ist er wieder tief unter der Erde.

Bey Hesiod ist auch noch etwas jenseit des Okeanos (πέρην Ὠκεανοῖο) nämlich (Theog. 215.) die Gärten der Hesperiden und das Land Erythia, das umflossene (περιῤῥυτος), wo Herkules Eurytions Ochsen erbeutete (Theog. 290). — Den Hesperiden gerade gegenüber (πρόπαρ) also am diesseitigen Ufer des Okeanos steht Atlas (Theog. 518). — Bey Apollodor treibt einer von den Giganten die Ochsen der Sonne von Erythia weg.

Aus dem Okeanos steigen herauf und in ihn sinken zurük die Sonne und die sämmtlichen Gestirne, nur eines ist, das sich nicht im Okeanos badet. Il. VII. 421.

Ἠέλιος μὲν ἔπειτα γέον προσέβαλλεν ἀρούρας,
Ἐξ ἀκαλαῤῥείταο βαθυῤῥόου Ὠκεανοῖο
Οὐρανὸν εἰσανιών.

und Il. VIII. 485.

Ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος Ἠελίοιο,
Ἕλκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν.

und Il. XVIII. 240 zwingt Here den Helios wider seinen Willen sich in die Fluthen des Okeanos zu senken. Im Anfange des zwölften Gesanges der Odyssee wird der Aufgang der Sonne noch durch eine bestimmte Gegend bezeichnet, er sey nämlich bey der Insel Aiaia,

ὅθι τ' Ἠοῦς ἠριγενείης
οἰκία καὶ χοροί εἰσι, καὶ ἀντολαὶ Ἠελίοιο.

Darf man nun den Standpunkt der homerischen Schule in Kleinasien sezen, und gieng ihr die Morgenröthe und die Sonne über der Insel Aiaia auf, so ist es mir unbegreiflich, wie Voß auf seiner homerischen Weltkarte diese Insel an das westliche Ende der homerischen Erde verlegen durfte. Oder muß man annehmen, daß die Sage von der aiaiischen Insel einen andern Horizont hatte, als die homerische Schule? und welchen müßte sie dann gehabt haben? Muß man nicht annehmen, daß auch die Fabel die Chöre der Morgenröthe und den Aufgang der Sonne dahin verlegte, wo sie das sinnliche Auge sah? — Dies könnte wohl die ganze Weltkarte verrüken. Bedeutend ist, daß die spätere Zeit das Reich des Aeetes nach Colchis, also in den fernen Osten verlegt, obgleich Apollodor in seinem Argonautenmythus Aiaia auch im Westen setzt. Lib. I. p. 52.

Die Gestirne, die Homer kennt, bezeichnen folgende Stellen. Il. XVIII. 483. Dort beginnt die Beschreibung des achilleischen Schildes. Auf demselben waren gebildet, Erde, Himmel, Meer, der unermüdete Helios, und die volle

Selene, ferner alle Zeichen (τείρεα von τέρας), mit welchen der Himmel bekränzt ist, die Plejaden, Hyaden und die Stärke Orions; ferner Arktos, der auch den Beynamen des Wagens führt, stets dem Orion gegenüber ist, und allein nicht im Okeanos badet, **Od. V. 272** wird das meiste von dieser Stelle wörtlich wiederholt; hinzu kommt der spät untergehende Bootes. — **Il. XXII. 25,** wird Achill, der dem Priamos nachrennt, mit Orions Hunde verglichen, der im Herbst aufgeht, und mit überstrahlender Klarheit scheint vor vielen Gestirnen in dämmernder Stunde des Melkens. Sein Einfluß ist schädlich, denn er bringt ausdörrende Glut. **Il. XI. 62** wird Hektor mit einem verderblichen Gestirne (οὔλιος ἀςήρ) verglichen, das aus den Wolken hervorblikt, und wieder verschwindet. **Il. IV. 75** ist von einer Sternschnuppe (ἀςήρ) die Rede, welche Jupiter den Schiffern oder Kriegsvölkern zum Zeichen sendet. Sie wirft in ihrem Laufe viele Funken von sich.

Die Sterne, nachdem sie sich im Okeanos gewaschen, gehen aus dem Bade glänzender wieder hervor. **Il. V. 5.**

Die Gestirne gehören auch bei Homer zu den Bestimmungen des Himmels, zu dem was o b e n, aber nicht ohne Einfluß auf das u n t e r e, die Erde, ist. Zu den homerischen Bestimmungen der Erde aber gehört noch die ζείδωρος ἄρουρα, die lebengebende ernährende, daher die Menschen, οἱ ἀρούρας κάρποι ἔδουσι. Diese Mutter des Lebens gebahr **Il. II. 548** den Erechtheus.

Auch bei Homer sind bereits Weltgegenden bestimmt, und zwar nach dem Auf- und Niedergange der Sonne. **Il. XII. 239** sagt Hektor, ich achte es nicht, ob die Vögel rechts gegen die Morgenröthe und die Sonne zu (πέρος Ἠῶ τ', Ἠέλιόν τε) oder links gegen der Finsterniß zu (ποτὶ ζόφον ἠερόεντα) fliegen. Dies bezeichnet wohl natürlicher Weise nur Ost und West, nicht aber Nord und Süd. Aus dem Anfange des zwölften Gesanges der Odyssee ist schon die Verbindung der Sonne und der Morgenröthe bekaunt, sie kann also hier

nicht in anderer Bedeutung genommen werden. Hiefür spricht auch ganz bestimmt die Stelle **Od. X. 190,** wo Odysseus seinen Gefährten auf dem Schiffe sagt: wir wissen weder wo Nacht, noch wo Morgen ist (οὐ γάρ τ' ἴδμεν, ὅπῃ ζόφος, οὐδ' ὅπῃ Ἠώς); und dies bestimmt er noch näher durch die folgende Exposition: weder wo die Sonne unter die Erde geht, noch wo sie aufsteigt, **Od. XIII. 240** kommen die zwey Benennungen (πρὸς ἠῶ τ', ἠέλιόν τε und ποτὶ ζόφον ἠερόεντα) wieder, ein Beweis, daß Homer nur zwey Weltgegenden bestimmte, welche nach dem obigen Ost und West waren. Diesem nach muß die Stelle **Od. IX. 26,** wo die Lage der Insel Ithaka beschrieben wird, so verstanden und übersetzt werden: sie liegt niedrig (χθαμαλή) gegen Abend (πρὸς ζόφον), streckt sich aber am weitesten am Lande hinauf (πανυπερτάτη); die andern aber liegen gegen Morgen und den Aufgang der Sonne. Ich weiß nicht, ob es eine geographisch genaue Bestimmung der Lage von Ithaka giebt (zweifle aber daran), welche gegen diese Deutung der homerischen Weltgegenden etwas beweisen könnte; aber das weiß ich, daß die sämmtlichen homerischen Stellen nur von zwey Weltgegenden sprechen. Hieße ἥλιος in diesen Stellen nicht Ost, so müßte er nicht mit der Morgenröthe in Verbindung vorkommen; kommt er aber immer mit dieser, so ist er die aufgehende Sonne. Die Bestimmung πρὸς ζόφον ist immer das einfache Gegentheil von dem Aufgange.

Noch deutlicher sind die zwei Weltgegenden Homers bestimmt **Od. I. 22.** Poseidon war zu den Aethiopen gegangen, die weit entlegen wohnen (τηλόθ' ἐόντας), die äußersten Völker der Erde (ἔσχατοι ἀνδρῶν), die einen am Untergange, die andern am Aufgange der Sonne (οἱ μὲν δυσομένου Ὑπερίονος, οἱ δ' ἀνίντος). Auch **Od. XI. 13** gehört hieher. Das Schiff war an den äussersten Rand des Okeanos (πείρατ' Ὠκεανοῖο) gekommen; dort ist das Volk und die Stadt der Kimmerier in dicke Wolken (ἠέρι) und Nebel gehüllt; niemals blickt sie Helios mit seinen Strahlen an, weder wenn

er am sternreichen Himmel emporsteigt, noch wenn er sich wieder vom Himmel gegen die Erde hinabneigt. — Auch der Erebos (von dem Ebräischen Ereph) ist πρὸς ζόφον, gegen Westen Od. XII. 81. — Minder bedeutend ist die Stelle Il. V. 265, ὑπ' ἠῶ τ' ἠέλιόν τε; sie sagt blos soviel als: auf der Erde *). — Bey der Insel Ogygia ist nach Od. I. 50 der Nabel des Meeres, und bey der Insel Syria sind nach Od. XV. 403 die τροπαὶ ἠελίοιο. — Auf der Vossischen Weltkarte zu Homer müßten also die Bezeichnungen: πρὸς ζόφον, und πρὸς ἠῶ τ' ἠέλιόντε nicht oben und unten, sondern rechts und links stehen. Nord und Süd ist bey Homer gar nicht erwähnt; die beyden relativen Pole der Erde, Ost und West liegen auch der sinnlichen Anschauung zunächst.

Diese Wesen, Erde, Sonne, Okeanos, welche die großen Parthien der homerischen Weltansicht ausmachen, sind von einer andern Seite betrachtet Götter, und Okeanos Gränze ist zugleich das Helldunkel, in welches die fabelhaften Wesen verlegt werden. Il. XVI. 151 sind dort die Harpyien, XX. 223 gattet sich dort Boreas mit Pferden, und bey Hesiod sind die Gärten der Hesperiden mit den goldenen Aepfeln dort. Auch Atlas ist dort, der (Od. I. 50) alle Tiefen des Meers kennt, und die großen Pfeiler hält, welche die Erde und den sie umgebenden Himmel stützen. Am Okeanos sind ferner bey Hesiod (Ἐργ. 170) wie bey Homer die Inseln der Seeligen.

Auch bey Hesiod tauchen sich die Sterne in den Okeanos und kommen aus ihm hervor (Ἐργ. 564). Er nennt die Plejaden (Ἐργ. 381) und räth, bey ihrem Aufgange die Erndte, bey ihrem Untergange aber das Pflügen anzufangen, jenes nämlich im Junius, wenn sie sich frühe vor dem Aufgange der Sonne zeigen; dieses im November, wenn sie früh untergehn. Vierzig Tage und Nächte bleiben sie gänzlich verborgen (wegen der Nähe der Sonne welche den Stier und die Zwillinge durchgeht), dann kommen sie wieder, sobald die Sichel gewezt wird. Vers 415 gedenkt er des Si-

*) Ebenso Il. IV. ὑπ' ἠελίῳ τε καὶ οὐρανῷ ἀστερόεντι.

rius, der sich im Herbste zuweilen frühe sehen läßt, aber am meisten die Nacht liebt. Vers 525 ist eine merkwürdige Stelle, welche beweist, daß Hesiod eine genauere Weltkenntniß hatte, als Homer. „In den Tagen des Winters, wenn der bein- „lose Polype im kalten traurigen Hause seine Füße benagt, „weil ihm die Sonne nicht leuchtet, Fraß aufzusuchen; denn „sie dreht sich über dem Volke und der Stadt schwarzer Menschen „(κυανέων ἀνδρῶν) und kommt erst spät wieder zu den Griechen."

Ἐργ. 562 kommen die τροπαὶ ἠελίοιο nicht räumlich, wie bey Homer, sondern zeitlich, das Aequinoktium. Sechzig Tage nach dem Herbstsolstitium, endigt Zeus den Winter und dann steigt Arkturos aus dem heiligen Strome des Okeanos in die Wolken empor. — Vers 585 kommt Sirius wieder, wie er Kopf und Kniee der Sterblichen brennt, und 596, Orion, mit derselben Bezeichnung, wie bey Homer: σθένος Ὠρίωνος. Ferner 607: wenn Orion und Sirius mitten am Himmel stehen, und die rosenfingrigte Eos den Arkturus anblickt, dann schneide die Trauben ab. Wenn dann die Plejaden, Hyaden und Orion untergegangen sind, dann gedenke des Pflügens. Vers 617: wenn die Plejaden vor der gewaltigen Stärke Orions (σθένος ὄβριμον Ὠρίωνος) fliehen, und in das dunkle Meer sinken, dann blasen alle Winde vermischt durcheinander. Vers 661 kommen die τροπαὶ ἠελίοιο noch einmal vor. — Wie man sieht, so ist hier eine viel genauere Kenntniß der Gestirne als in Homer.

Mit dem scharfen Blike auf die ländliche Natur, der in den homerischen Gleichnissen liegt, ist einigermaßen parallel die genaue Beobachtung der Witterungszeichen bey Hesiod, der Flug des Kranichs (Ἐργ. 446) und sein Geschrey in den Wolken, welches das Zeichen zum Pflügen giebt, und Regenschauer verkündet, und dem Landmanne, der keine Ochsen hat, das Herz betrübt *). Wenn (Vers 481) der Kukkuk

*) „Der erfahrne Bauer fängt an, im Frühjahr zu pflügen, wenn er den Kranich in der Luft schreyen hört." Fresenius praktische Wetterkunde. Gotha, 1799. 8. — Seite 8.

zwischen den Blättern der Eiche das erstemal schreyt und die Sterblichen auf der unendlichen Erde ergötzt; dann wird Zeus zuverläßig am dritten Tage regnen. — Vers 566: ehe noch Pandions früh klagende Schwalbe im Anfange des Frühlings den Menschen sich zeigt, beschneide Du schon die Reben.

Ganz wesentlich für die Bezeichnung der hesiodischen Naturansicht ist die hesiodische Schilderung der Jahreszeiten. Vers 500 beginnt die Schilderung des Winters. „Noch in der Mitte des Sommers mache Deine Knechte darauf aufmerksam, daß es nicht immer Sommer bleibt, und laß sie Scheunen erbauen. Schütze Dich vor dem Monate Januar (ληναιών von den Lenäen, Bachusfesten); es sind schlimme Tage, die auch den Ochsen wehe thun, und trauriges Eis verbreitet sich unter dem Blasen des Boreas über die Erde. Er bläst von dem rossereichen Thracien über die breite See herüber, die er empört; Erde und Wälder ertönen von ihm. Hohe Eichen und breite Fichten entwurzelt er, wenn er über die Erde daher fährt, und durch den Wald heult. Auch die wilden Thiere schauern, und ziehen den Schwanz unter die Schaam; auch ihr dichtes und rauhes Fell bläst er durch. Unaufgehalten durchdringt er die Haut des Ochsen oder der zottigten Ziege, nur die Wolle des Schaaffelles nicht, die sich jährlich erneuert. Auch die zarte Haut des Mädchens durchdringt er nicht, welche noch unbekannt mit den Werken der Aphrodite, bey ihrer lieben Mutter zu Hause bleibt, und, die zarte Haut wohl gewaschen und mit Oele gesalbt, die Winternacht im Hause schläft, indeß der Polype im kalten und traurigen Gehäuse seine Füße benagt (**Plin. hist. nat. Lib. 9. Cap. 19**), weil ihm die Sonne nicht leuchtet, Fraß aufzusuchen; denn diese wandelt über der Stadt und dem Volke schwarzer Menschen, und kommt erst spät wieder zu den Griechen. Dann fliehen gehörnte und ungehörnte Bewohner des Waldes zähnklappernd durch das Eichengebüsch in den Thälern, und trachten nach einem schützenden Dikigt, oder

nach Felshölen. Einem am Staabe wandelnden Greise gleich, dessen Rücken gekrümmt, und dessen Haupt zur Erde geneigt ist, ducken sie sich, und suchen dem Schnee zu entfliehen. Dann schütze deinen Leib mit einem weichen Mantel und bis an die Fersen reichenden Unterkleide, das bey wenigem Faden vielen und dichten Einschlag habe. Damit bekleide dich, damit Dir die Haare am Leibe nicht starrend emporstehen. An die Füße binde Sohlen von Stierleder, die dichten Haare nach inne gekehrt. Wenn dann die Frühlingsschauer kommen, so nähe die Felle erstgebohrner Böckchen mit Ochsensehnen (νεύρῳ βοὸς) zusammen, und schütze damit Deinen Rücken vor der Nässe des Regens. Auf Deinem Kopfe aber trage einen gutgewalkten Hut, damit Dir die Ohren nicht naß werden. Denn wenn Boreas weht, ist die Morgenröthe naßkalt, und in der Frühe fällt vom gestirnten Himmel eine fruchtbare Luft auf die Werke der Götter herab. Diese vermehrt sich aus den ewig fließenden Flüssen, wird vom wirbelnden Winde über die Erde emporgehoben, und regnet manchmal des Abends, manchmal auch wird sie zum Winde, wenn der thrakische Boreas dichte Wolken zusammentreibt *). Diesem komme zuvor und verrichte Dein Werk, und gehe nach Hause, daß Dich nicht eine herabsinkende dicke Wolke umhülle und Dir Kleider und Haut netze. Nimm Dich in Acht; dieser Wintermonat ist der schlimmste, hart für Schaafe und Menschen. Dann geziemt dem Ochsen das halbe Futter, den Menschen aber noch eine Zulage, denn jetzt werden die Nächte gar lang. Dieses bedenke und gleiche im Jahre die Tage und Nächte gegeneinander aus, bis die Mutter Erde wieder allerley Früchte hervorbringt. Wenn aber Zeus sechzig Tage nach der Wendung der Sonne vollendet hat, und Arkturos, aus dem heiligen Strome Okeanos hervorgegangen, zuerst wieder mit vollem Glanze am Himmel strahlt, und Pandions frühklagende Schwalbe zum erstenmal

*) Man bemerke dieses physikalische Raisonnement.

wieder den Frühling verkündigt, dann beeile Dich, die Reben zu beschneiden; denn so ist es besser. Wenn aber die Schneke von der Erde an den Pflanzen hinaufsteigt, die Plejaden fliehen, dann grabe nicht mehr im Weinberge, sondern weze die Sicheln, und ermuntre die Knechte. Fliehe schattigte Oerter und den Morgenschlaf zur Zeit der Erndte und wenn die Sonne die Haut dörrt; beeile Dich vielmehr und sammle Früchte nach Hause, früh aufstehend, damit es Dir an Unterhalte nicht mangle. Denn die Morgenröthe beschleunigt das Werk um ein Drittheil, sie fördert den Weg und fördert die Arbeit; die Morgenröthe, die viele Menschen zur Arbeit erregt, legt auch vielen Ochsen das Joch auf."

Bemerkenswerth sind in dieser Stelle die beschreibenden Benennungen des Polypen, und der Schneke. Der erstere heißt ἀνόστεος der beinlose, und man muß ihn nur deutend errathen, wozu wohl die angeführte Stelle aus Plinius richtig leitet; die Schneke heißt φερέοικος, die ihr Haus trägt; man könnte es also mit einigen Erklärern auf die Schildkröte deuten, wenn nicht der Zusaz, daß sie an den Pflanzen hinaufsteigt, die Deutung auf die Schneke wahrscheinlicher machte *). Eben so heißt der Greis am Stabe βροτὸς τρίπους, ein dreyfüssiger Sterblicher, eine Benennung die schon aus dem Räthsel der Sphinx bekannt ist.

Vers 580 geht der Dichter auf die Schilderung des Sommers über. „Wenn nun die Distel blüht, und die schwirrende Cikade auf den Bäumen sitzend mit dem schnellen Schlage ihrer Flügel einen hellen Ton giebt, dann kommt der kraftverzehrende Sommer, dann sind die Ziegen am fettesten, und der Wein am besten, dann sind die Weiber am lüsternsten und die Männer am schwächsten, denn der Sirius brennt ihnen Scheitel und Kniee, und die Haut ist von Hitze

*) „Der kluge Winzer hört auf, den Weinstok zu graben, sobald die Schneken aus ihren Löchern heraus, und an den Gewächsen herauf kriechen." Fresenius Wetterkunde.

getroknet. In dieser Zeit sorge für Schatten unter einem Felsen, und für byblischen Wein, für Sahne und Milch von lange nicht gemolkenen Ziegen, für Fleisch einer Kuh, die noch nicht gebohren hat, oder von erstgebohrenen Bökchen. Hast Du Dein Herz mit solcher Speise gelabt, so trinke, im Schatten sitzend, Wein dazu, das Gesicht gegen das kühlende Lüftchen und die reine sprudelnde Quelle gekehrt; dreymal spende Wasser, das viertemal aber mische Wein bey."

„Deine Knechte aber ermuntere, die heilige Frucht der Demeter an einem luftigen Orte auf der wohlgeglätteten Tenne zu dreschen, sobald sich Orion zuerst sehen läßt. Miß alles genau, ehe Du in Gefäßen es aufbewahrst; wenn Du dann allen Vorrath im Hause gesammelt hast, dann miethe Dir einen unverheuratheten Knecht, und eine Magd, die keine Kinder hat, (denn eine Magd mit Kindern ist nicht vortheilhaft); schaffe Dir ferner einen wachsamen Hund, und füttere ihn hinlänglich, damit nicht ein Mann, der des Tags schläft, Dir Dein Eigenthum stehle. Heu und Spreu sammle dann auch, damit es Deinen Ochsen und Mauleseln nicht an Futter gebreche; dann aber laß Deine Knechte ihre müden Glieder durch Ruhe erquiken, und die Ochsen ausspannen."

„Wenn aber Orion und Sirius mitten am Himmel stehen, und die rosenfingrigte Eos den Arkturus anblikt, dann bringe alle Deine Trauben nach Hause, und lege sie zehn Tage und zehn Nächte an die Sonne, fünfe aber in Schatten, und am sechsten fülle die Gaben des herzerfreuenden Bachus in Gefäße. Gehen aber die Plejaden, Hyaden, und Orion wieder unter, dann gedenke des Pflügens bey Zeiten. So wirst Du im Jahre die Arbeit der Erde vollenden."

Dies sind die hesiodischen Ansichten der Jahrszeiten und der damit verbundenen ländlichen Geschäfte. Sie verrathen einen absichtlichen Blik auf die Natur, dem das Interesse des Geschäftes und des Nutzens die homerische Unbefangenheit geraubt hat, so wie überhaupt Hesiod schon im Anfange seiner Werke und Tage ein anderes Interesse, als das der

bloßen spielenden Kunst selbst unkündigt. Nur hin und wieder macht sich der hesiodische Ideengang von diesem Interesse los, und dann fängt er an, unbefangen zu beschreiben.

V.

Die homerische Schule zieht auch noch das Unsichtbare **über** und **unter** der Erde mit in das Gebiet ihrer Kunst, und verknüpft es als Olymp und Tartarus mit der sinnlichen Sphäre der Erde.

Daß das auf der Oberfläche der Erde verbreitete Leben sein Prinzip und seine Kräfte von oben her erhalte, liegt auch der sinnlichsten Anschauung schon vor, denn der Athem — des Menschen Geist — kommt aus der Luft, das Licht kommt ebenfalls von oben und die Meteore schweben in der Höhe, auch strebt das Leben selbst der Pflanze in die Höhe. Daraus entsteht die Ansicht, daß die Regierung alles dessen, was auf der Erde ist, von oben komme — die obern Mächte, — eine Idee, welche um so bestimmter wird, und um so fester wurzelt, jemehr das religiöse Gefühl sich durch Betrachtung der Gestirne an diese heftet. Diese obere Welt wird demnach zur Ergänzung der unteren von jedem menschlichen Geschlechte ausgebildet und bevölkert, ideell oder sinnlich, je nach dem die Anschauungsart des Volkes mehr in sich zurükgezogen, oder an die objektiven Formen gebunden ist.

Ist oben Licht und kommt von oben Leben, so ist unten Nacht und Tod, denn selbst die Sterne erlöschen, wenn sie nach unten kommen, und wo die Erde ihr Inneres aufthut, ist es schwarz und dunkel. Das, was unter der Erde ist, tritt also als Finsterniß (ζόφος) in einen natürlichen Gegensaz mit dem, was über ihr im Lichte (ὑπ' ἠῶ τ' ἠέλιόν τε) lebt, leben heißt das Licht der Sonne schauen (ὁρᾶν φάος Ἠελίοιο), sterben, das Licht der Sonne verlassen (λέιπειν φάος Ἠελίοιο), und diese Idee von dem, was unter der Erde ist, wird noch mehr bestimmt durch den natürlichen Trieb des Lebenden, das Todte dem Anblike zu entziehen, und unter der Erde zu verbergen. Daher heißt in die Unterwelt schiken soviel als begraben (Il. XXIII. 137. Ἄϊδόςδε πέμπειν), und das Todtseyn oder das Seyn in der Unterwelt wird erst durch das Begraben vollendet. Il. XXIII. 70 sagt Patroklos Geist zu Achill:

„Auf, begrabe mich schnell, daß Aides Thor ich durchwandle!
Fern mich scheuchen die Seelen hinweg, die Gebilde der Todten,
Und nicht über den Strom vergönnen sie mich zu gesellen,
Sondern ich irr' unstät um Aides mächtige Thore.
. . . . Nimmer hinfort ja
Kehr ich aus Aides Burg nachdem ihr der Glut mich gewähret."

Diese Unterwelt bildet denn jedes Volk im Gegensatze mit der überirdischen Welt als Welt des Todes subjektiv oder objektiv aus, je nachdem die Anschauungsweise des Volks ist. Beide Welten aber sind der sinnlichen Anschauung entzogen, obgleich bey jedem Volke auf andere Weise mit derselben in Verbindung gesetzt.

Zuerst von dem Sitze der oberen Götter, dem homerischen

Ὄλυμπος.

Es war ein Berg des Landes *), von welchem aus die oberen Götter das Land und die Welt regierten; denn kommt überhaupt die Regierung der Erde von oben, so sind Berge den oberen Einflüssen am nächsten, und der natürlichste Beziehungspunkt zwischen Göttern und Menschen. Die Götter wohnen auf Bergen heißt nichts, als die Berge sind den oberen Einflüssen am nächsten. Ein früherer Fetishismus

---

*) Seine Lage in Pierien in der Nähe des thermaischen Meerbusens bestimmt sich aus der Stelle Il. XIV. 226. Also der Sänger in Kleinasien, und der Sitz seiner Nationalgötter jenseit des Meeres!

machte die Berge selber zu Göttern, wovon der homerische Atlas noch Beweis giebt; — die spätere weiter vordringende Reflexion machte sie zu Sitzen der Götter, aber als solche behalten sie noch das Dunkle und Schwankende, daß ihre Anschauung mit der allgemeinen Idee des Ueberirrdischen — Himmel — öfters zusammenfließt; daher die Verwandtschaft des homerischen Ὄλυμπος und Ὀυρανος. Letztere Benennung bezeichnet seinen Zusammenhang mit der obern überirdischen Welt, erstere bezeichnet ihn als hohen Berg.

Als Berg gelten von ihm folgende Ausdrücke: Ὀυλύμποιο κάρηνα, Ὄλυμπος ἀγάννιφος, ἀκρότατη κορυφὴ πολυδειράδος Ὀυλύμποιο, μακρὸς Ὄλυμπος, Ὄλυμπος ἀιγλήεις, ῥίον Ὀλύμποιο, πολύπυχος Ὄλυμπος, μέγας Ὄλυμπος, πτυχαὶ Ὀλύμποιο, ἀιπύς Ὄλυμπος, Ὄλυμπος νιφόεις.

Zwischen seinen Gipfeln sind die ὀλύμπια δώματα der Götter, XI. 77, er selbst aber ist ganz δῶμα Διός, Il. V. 398 und die oberen Götter sind überhaupt durch das: ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες bezeichnet. Denn die unteren Götter haben ihre δώματα theils im Meere theils in der Unterwelt, und auch Okeanos hat sein δῶμα..

In Verbindung mit ὀυρανὸς kommt ὄλυμπος vor: Il. I. 497, Thetis schwebt empor in den μέγαν οὐρανὸν Οὔλυμπόν τε, d. h., in der Höhe auf den Olympos. Il. V. 867, Ares steigt ὁμοῦ νεφέεσσιν εἰς οὐρανὸν ἐυρὺν d. h. in die Höhe, und kommt schnell zum Sitze der Götter, Olympos — Θεῶν ἕδος, ἀιπὺν Ὄλυμπον. Il. XVI, 364 erhebt sich vom Olymp durch den Aether (ἀιθέρος ἐκ δίης) eine Wolke οὐρανὸν εἴσω, in die weiten Räume des Himmels. Il. XIX, 128, schwört Zeus, die Ate soll nicht mehr wieder, ἐς Ὄλυμπόν τε καὶ ὀυρανὸν ἀσερόεντα, auf den Olymp und in die Höhe der Götterwohnungen kommen. Er wirft sie ἐπ ὀυρανοῦ ἀσερόεντος, von der Höhe des Himmels, und sie kommt schnell zu den ἔργ' ἀνθρώπων, der Oberfläche der Erde, herab, wo die Menschen ihr Wesen treiben. Οὐρανὸς bezeichnet also hier überall die Höhe. Noch gehört hieher Il. V, 750 und VIII, 393. Von selbst knarrten die Thore des οὐρανὸς, welche die Horen in ihrer Aufsicht hatten, denen der μέγας ὀυρανὸς, οὔλυμπός τε anvertraut ist, um ihn entweder in eine dicke Wolke zu verhüllen, oder durch deren Trennung zu öfnen. — Hier hat der Himmel — die Höhe — seine Thore, wie an andern Stellen der Aides — die Tiefe —, und der Dichter bestimmt diese Thore deutlich genug. Es sind die Wolken, welche die Höhe des Himmels, und also auch die des in den Himmel reichenden Olymp, entweder verbergen, oder durch ihr Auseinandergehen offenbar machen. VIII, 411, ist diese Bedeutung verschwunden, und es sind wirkliche Thore.

Hauptstellen, in welchen der Dichter seinen Begriff von dem olympischen Sitze der Götter ausspricht, sind folgende: Il. XV, 192. Die drey Götter, Zeus, Aides, und Poseidon theilen die Welt unter sich. Zeus erhält οὐρανὸν ἐυρύν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλησι, die Höhe des Himmels mit der oberen Luft und den Wolken; die Erde aber, und der μακρὸς Ὄλυμπος bleibt allen gemein. Die Erde nämlich ist das Mittlere, in welchem sich die obern und untern Götter berühren, und der Berg Olymp ist der Punkt, von welchem aus die Erde regiert wird. — Ferner Od. VI. 42: Athene begiebt sich auf den Olymp, den der Dichter auf folgende Weise beschreibt: der Olymp, von dem sie sagen, daß dort der ewige und unwandelbare (ἀσφαλὲς ἀιεὶ) Sitz der Götter sey. Er wird weder von Winden bewegt, noch vom Regen genezt, noch fällt Schnee auf ihn; sondern wolkenlose Heitre und weißer Lichtschimmer ist stets um ihn. Dort wohnen die seligen Götter in stetem Vergnügen. — Diese Stelle beweist, daß der Dichter sich die höchste Höhe des Berges, den eigentlichen Sitz der Götter, anders dachte als seine beschneyten sichtbaren Höhen. — Denn auch sonst hat Zeus den Beynahmen ἀιθέρι ναίων, der sich auf diese ätherische Höhe des Olymp bezieht, dagegen sich andere seiner Beynahmen als: νεφεληγερέτης, κελαινέφης, ἀσεροπητής u. s. w. auf die

niedern Regionen des Olympos beziehen, um welche die Wolken und ihre Erscheinungen sind.

Oefters kommt Zeus vom Olymp auf den Ida, um dem Schauplatze des trojanisches Krieges näher zu seyn, Il. XV, 79. Denn nicht nur die Völker lokalisiren ihre Götter *), so daß jedes Volk die heiligen Berge, den Göttersiz, in seinem Lande hat; sondern mit dem veränderten Lokale des Wirkungskreises verändern auch die Götter (als wirkende Ursachen) ihren Siz, und der olymrische Jupiter der Griechen heißt in dem Gebete der Achaier, Il. VII, 202: *Ζεῦ πάτερ, Ιδηθεν μεδέων*, von Ida waltend, denn dort war jezt das achaische Volk, und dort handelte es. Auch andere Götter der Iliade schauen von nahegelegenen Bergen auf den Krieg der Achaier herab.

Nach Hesiod Theog. 689 blizt Zeus *ἄμυδις ἀπ' οὐρανοῦ ἠδ' ἀπ' ὀλύμπου*, das heißt vom Olymp herab und vom ganzen Himmel. Theog. 117 heißt die Erde der ewig unwandelbare Siz der unsterblichen Götter, welche den Gipfel des schneebedeckten Olympos bewohnen. — Eben der Berg Olympos war es nämlich, der die Götter mit der Erde verband. — Vers 127 gebiehrt die Erde den gestirnten Himmel, ähnlich ihr selbst, der sie gänzlich umhülle, und ein ewig unwandelbarer Siz der Götter (*Θεῶν ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ*) sey. — Selbst die Musen, die sonst bey Hesiod den Helikon bewohnen, haben ihre Wohnungen (*δώματα*) auf dem Olymp. Theog. 1 *μουσάων ἑλικωνιάδων ἀρχόμεϑ' ἀείδειν*. Th. 25 *μοῦσαι Ολυμπιάδες*. Theog. 60 werden die Musen in einiger Entfernung vom Olymp geboren, wo sie Chöre und schöne Wohnungen (*δώματα καλά*) haben, und Vers 68 gehen sie singend auf den Olymp. Vers 50 ergözen sie mit ihrem Gesange den Zeus *ἐντὸς 'Ολύμπου*, nämlich innerhalb

*) Daher hatten die Troer ihren *Ζεὺς Ιδαιος*, Il. XVI. 605. Die Pelasger haben ihren *Ζέυς δωδωναῖος*. Il. XVI. 234.

seines *δῶμα* auf dem Olymp. Auch Il. I, 603 singen sie im Olymp, und Il. II, 484 nennt sie Homer auch *Μοῦσαι 'Ολύμπια δώματ' ἔχουσαι*.

Im Schilde des Herkules bebt der Olymp, *Θεῶν ἕδος*, Vers 203, wie Il. VIII, 443.

Dem *'Ουρανὸς* und *"Ολυμπος* gegenüber steht in der homerischen Welt der

Τάρταρος und *"Ερεβος*.

Hier ist es nöthig, die Ansicht der Iliade streng von der in der Odyssee zu sondern, denn der strenge Begriff der Unterwelt ist nur in der ersten. Spätere Zeiten oder andere Verfasser haben in der Odyssee die Unterwelt weiter heraufgezogen und blos durch den Okeanos von der (an derselben Fläche liegenden) Oberwelt getrennt.

Schon der *Ζεὺς καταχϑόνιος* (so heißt Il. IX, 457 der Gott der Unterwelt) drückt durch seinen Gegensatz mit dem *Ζεὺς ἀιϑέρι γαίων*, und mit *ἐπιχϑόνιος* (*ἐπιχϑονίοι ἀνϑρώποι* (Il. IV, 45) die bestimmte Lage der Unterwelt aus. Auch Hesiod (*'Εργ.* 463) hat den *Ζεὺς χϑόνιος*. Dieselbe Bestimmung liegt in der Redensart: *δῦναι δόμον ἄϊδος εἴσω*, denn *δῦναι* bezeichnet das Hinuntergehen, auch der Sonne. Eben dahin deutet auch die Berührung der Erde *), wenn man Aides und Persephone anrief: Il. IX. 566:

— — — — ἥ ῥα Θεοῖσι
πόλλ' ἀχέους' ἠρᾶτο κασιγνήτοιο φόνοιο
πολλὰ δὲ καὶ γαῖαν πολυφόρβην χέρσιν ἀλοία
κικλήσκουσ' 'Αΐδην καὶ ἐπαινὴν Περσεφόνειαν.

Mit der Redensart *δῦναι δόμον "Αϊδος εἴσω* stimmt die Redensart *κατίμεν δόμον "Αϊδος* in demselben Ausdruke (Il. XIV. 457) überein. Eben so *βαίνειν 'Αϊδόςδε* (Il. XVI. 856). Als Poseidon (Il. XX. 57) die Erde erschüttert, so fürchtet sich unten (*ὑπένερϑεν*) der König der Unterwelt

*) So berührt Here, da sie bey dem Unterirdischen schwört, mit der einen Hand die Erde, mit der andern das Meer. Il. XIV. 272.

(ἄναξ ἐνὲρων), Poseidon möchte die Erde über ihm (ὕπερθε) spalten. — **Il. X.** 425 sagt Priamos: der Schmerz um meinen Sohn Hektor wird mich h i n u n t e r bringen (κατοίσεται) zum Aïs. Ebendaselbst Vers 482 sind die δόμοι Ἄϊδος, das Reich der Unterwelt, ὑπὸ κεύθεσι γαίης, unter den Tiefen der Erde. **Il. VIII.** 13 droht Zeus, jeden Gott, der sich in das Schlachtgewühl der Achaier und Dardaner mischen würde, in den dunkeln Tartaros zu werfen, weit hinab (τῆλε μάλ'), wo sein tiefster Schlund unter der Erde ist (ἧχι βάθιςον ὑπο χθονός ἐςι βέρεθρον), und zwar so tief, als hoch der Himmel über der Erde ist. — Ebendaselbst Vers 480 sind Kronos und Japetos an den Gränzen der Erd' und des Meeres, und t i e f e r Tartaros ist um sie.

Indeß scheint mir diese letztere Stelle doch schon der Ansicht der Odyssee näher zu seyn als die vorher angeführten Stellen. Kronos und Japetos sind hier an den Gränzen der Erd und des Meeres (τὰ νείατα πείρατα γαίης καὶ πόντοιο) nicht unter der Erde.

Die Ansichten des Hades in der Odyssee suche man im 4ten, 10ten, 11ten und 24sten Buche. Schon oben habe ich die Stellen einzeln angeführt (S. 30), ich ziehe sie daher hier zusammen. Odysseus schifft über den Okeanos, und findet am jenseitigen Ufer den Hain der Persephone. Hier legt er sein Schiff an, und geht dann weiter bis an den von Kirke bezeichneten Ort, wo der Kokytos und Pyriphlegethon in den Acheron fallen. Am Felsen, wo sich die zwey Ströme begegnen, gräbt er nun eine Grube, und die Seelen erscheinen. Odysseus glaubt sich auch selbst im Aides, und auch Elgenors Schatten spricht so **XI.** 69. — Auch Elysium ist an dem jenseitigen Ufer des Okeanos, und wird von diesem durch erfrischende Winde gekühlt. Ferner kommt man durch die Thore der Sonne ebenen Wegs auf die Asphodeloswiese.

Es scheint also, als wenn die Unterwelt hier in Einer

Ebene mit der Oberwelt läge, und beyde nur durch den Strom des Okeanos getrennt sich wie Jenseits und Diesseits verhielten. Allein (**XI.** 37) kommen die Seelen, die dem Odysseus erscheinen v o n u n t e n h e r a u f aus dem Erebus; **XXIV.** 106 fragt Agamemnon die Seele des Freyers Amphimedon: durch welchen Unfall seyd ihr unter die Erde gekommen (γαῖαν ἔδυτε)? was freylich auch blos heißen könnte: wie seyd ihr gestorben? ohne auf die Lage der Unterwelt Rücksicht zu nehmen. Allein **XXIV.** 203. sind die δόμοι Ἀΐδαο wieder ganz bestimmt ὑπὸ κεύθεσι γαίης.

Auch bei Hesiod, (**Theog.** 215, 290) sind jenseits des Okeanos und in Einer Ebene mit ihm die Gärten der Hesperiden, und das Land Erytheia, und (**Theog.** 275) die Gorgonen. Auch die Inseln der Seeligen (die bey Hesiod die Stelle des homerischen ἠλύσιον πεδιόν zu vertreten scheinen) sind (Ἐργ. 169) am Okeanos, und wahrscheinlich jenseits; und doch ist (**Theog.** 119) der Tartarus wieder im Innern der Erde (μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης).

Diese streitenden Ansichten möchten sich auf folgende Weise verinigen lassen:

Die älteste Ansicht der Erde schloß ihren Kreis mit dem Okeanos als absoluter Gränze. Spätere Reflexion bemerkte, daß der Okeanos als Strom auch ein jenseitiges Ufer haben müßte, und dieses jenseitige Ufer wurde in dem Grade mystisch bevölkert, als der Gesichtskreis auf der Erde sich geographisch erweiterte. Denn so wie die Geographie ihre Gränzen weiter erstrekte, mußte das mythische Land, dessen natürliche Lage die dunkelste Ferne ist, zurückweichen, und so trat es endlich über den Okeanos hinüber, und verlegte sich an sein jenseitiges Ufer. Die Aoidenschulen nun nahmen mit spielender Willkühr bald die ältere bald auch die neuere Ansicht auf, und so kommt es, daß selbst da, wo Odysseus die Unterwelt auf gleicher Ebene mit der Oberwelt zu finden scheint, die Seelen doch h e r a u f kommen. Dem Dichter fällt hier nämlich auf einmal die alte Ansicht bey, welche

das Todtenreich in die Tiefe verlegte. Darauf deutet sogar schon die Grube, die Odysseus graben muß.

Hesiod kommt sehr oft auf die alte Ansicht des Tartaros zurük. Die Titanen, deren Aufenthalt bekanntlich der Tartaros ist, sind (Ἐργ. 158) in den Tiefen der Erde und (Theog. 455) hat Aides seine δώματα unter der Erde. Theog. 717 werden die Titanen unter die Erde gestoßen, und zwar so tief unter dieselbe, als der Himmel über ihr ist. Denn gerade so tief ist der Tartaros unter der Erde. Neun Tage und neun Nächte lang hätte ein Ambos vom Himmel auf die Erde zu fallen, und am zehnten käme er erst an, und eben so lange von der Erde in den Tartaros. Er ist mit einer ehernen Umzäunung umgeben, und über dieser liegt dreyfache Nacht. Oben sind die Wurzeln der Erde und des Meeres. Dort sind die Titanen eingeschlossen in dem wüsten Orte an der Gränze der weiten Erde (πελώρης ἔσχατα γαίης). Von da kommen sie nimmer heraus; denn Poseidon verschloß den Ort mit ehernen Thoren, an deren beiden Seiten eine Mauer herumläuft. Diese Thore werden von Gyges, Kottus und Briareus, Zeus treuen Wächtern, bewacht. Dort sind Ursprung und Gränzen allesamt der dunkeln Erde und des finstern Tartaros, des öden Meeres, und des gestirnten Himmels; alles graunvoll und wüste und den Göttern selber verhaßt. Ein ungeheurer Schlund, wer einmal durch die Thore gegangen wäre, käme ein ganzes Jahr lang nicht auf den Boden; Wirbelwinde würden ihn hiehin treiben und dorthin. Schreklich ist dieses Ungeheuer auch den Göttern; hier hat die Nacht ihre Wohnung in graue Wolken gehüllt.

Ein paar Züge zu diesem Gemälde des Tartaros, bey welchem die organische Einfachheit Homers von der sich oft verliehrenden und erst durch Wiederholungen wieder sammelnden hesiodischen Geschwäzigkeit verdrängt ist, hat auch Homer. Nämlich, daß der Tartaros so tief unter der Erde sey, als der Himmel über ihr, Il. VIII. 13; dann die eisernen Thore und die eherne Schwelle, ibid.; dann das tiefe Dunkel

ibid. 480. Es scheint also, daß man als älteste, Homer und Hesiod gemeinschaftliche Ansicht folgendes annehmen dürfe:

Die Erdscheibe ist an ihrem Horizonte vom Okeanos umflossen, auf welchen von oben sich das Himmelsgewölbe herabsenkt; unter ihr wölbt sich nach entgegengesezter Richtung der Tartaros, und berührt gleichfalls mit dem Rande seines Gewölbes (wie der Himmel) aber von unten, die Erde an ihrem vom Okeanos umflossenen Rande. Zwischen diesem Rande des untern Gewölbes und dem Erdrande sind die Thore des Hades und dieser Rand des Tartaros selbst ist es, was die alte Weltansicht Säulen nennt, welche Himmel, Erde und Meer tragen, oder auch Ursprung und Wurzeln von allem sind, was oben ist. — So ragen auch von den δώμασι der Styx im Tartaros (Theog. 780) Säulen gegen den Himmel empor.

Die darauf folgenden hesiodischen Verse beschreiben weiter, was im Tartaros ist, und zwar kommen durch ein unglückliches Schicksal des Textes mehrere zwischen 725 und 745 vorkommende Verse zwischen 805 und 815 wieder. Von den einzelnen unterirdischen Wesen wird an ihrem Orte die Rede seyn, zur vollendeten Bestimmung der alten Ansicht des Verhältnisses der obern und der untern Welt gehörte nur noch die Exposition der Begriffe von Στύξ, Νύξ, und Ἡμέρα.

Στύξ.

Ich mache mit dieser den Anfang, weil sie uns allmählig wieder aus dem Tartaros in die obere Welt führt.

Il. II. 751 ist die Rede von dem thessalischen Flusse Titaresios, der in den Peneus fällt; er vermischt aber sein schönes Wasser nicht mit dem Wasser des Peneus, sondern fließt auf diesem wie Oel; denn, sagt der Dichter, Titaresios ist ein Arm des Wassers der furchtbaren Styx, des Schwures der Götter. — Il. XV. 37 schwört Here bey dem herabfallenden Wasser der Styx, dem furchtbarsten Schwur der

seligen Götter. Il. VIII. 367 wird die Styx noch einmal erwähnt. — Od. V. 185 schwört Kalypso mit denselben Worten, wie Here Il. XV. 37. — Od. X. 512, wo Kirke den Odysseus in das Haus des Aides gehen heißt, sagt sie, daß dort der Kokytos und Pyriphlegethon in den Acheron fallen, und setzt hinzu, daß jener ein Arm der Styx sey.

Weiter erwähnt Homer der stygischen Fluth nicht, Hesiod aber ist desto umständlicher. Nach Theog. 360 ist sie eine Tochter des Okeanos und der Thetys, und zwar die vorzüglichste unter ihren zahlreichen Schwestern. Vers 383 stammen von ihr und dem Pallas mehrere Kinder, welche die Ehre haben, beständig um Zeus zu seyn. Nun giebt der Dichter den Grund an, warum ihnen dieser Vorzug geworden sey. Als nämlich Zeus in dem Titanenkriege die Götter aufforderte, mit ihm gegen die Titanen zu kämpfen, kam die Styx mit ihren Kindern zuerst. Darum ehrte sie Zeus und machte sie zum großen Eide der Götter. Vers 775 fg. wird ihre Wohnung im Tartaros beschrieben. Sie, die älteste (oben hieß sie nur die vorzüglichste) unter den Okeaninen, hat gesondert von den Göttern herrliche Wohnungen von Felsen umgeben, die an den Himmel reichen. Vermuthlich bringt sie der Dichter deswegen in die Nähe des Himmels, weil sie Arme auf die Oberwelt schickt. — Das Wasser der Styx ist nur der zehnte Theil von dem Wasser des Okeanos, und tröpfelt in der Unterwelt von einem Felsen. Neun Theile des Okeanos laufen um die Erde herum, und stürzen sich mit Strudeln in das Meer. Wenn von den olympischen Göttern einer lügt (welches selten geschieht), so schikt Zeus die Iris, und läßt in einer goldenen Schaale Wasser aus der Styx holen, dies muß der falschschwörende Gott trinken, und liegt dann ein ganzes Jahr lang ohne zu athmen in tiefem Schlafe. Dann wird er neun Jahre von der Versammlung der Götter verbannt, und erst im zehnten wieder zugelassen. — Nach dieser hesiodischen Stelle, wie auch nach den obigen Stellen Homers ist demnach die Styx eine herab-

tröpfelnde Quelle (κατειβόμενον ὕδωρ) und kein Strom. Denn sie ist selbst nur der zehnte Theil des Okeanos, und vertheilt sich noch dazu in den Kokytos und Titaresios, welches Arme von ihr sind.

Aus der Unterwelt schweben wechselnd empor
Ἡμέρα und Νύξ.

Zwar ist das Dunkel (ζόφος ἠερόεις) bey Homer und Hesiod dem Tartaros eigen, weil er durch die dichte Erde verhindert wird, die Strahlen der Sonne zu genießen. Allein das Urdunkel des Tartarus ist noch verschieden von der Nacht, welche auf der Oberwelt mit dem Tage wechselt. Auch der Theil der Unterwelt, der jenseit des Okeanos mit der Erdfläche in Einer Ebene liegt, ist mit Nacht umhüllt, die schon diesseits des Okeanos bey den Kimmeriern beginnt; aber wahrscheinlich sind nicht die Wolken, welche das kimmerische Land umhüllen, Ursache dieses Dunkels jenseits des Okeanos, sondern die Sonne war (nach der Analogie der Erde) eine Scheibe, welche nur an der Seite leuchtete, die der Erde zugekehrt war.

Keine Stelle im Homer giebt über den Wechsel von Tag und Nacht auf der Erde eine Ansicht. Die einzige Stelle, welche ich sonst dahin deutete, Od. X. 86, scheint mir nun nicht diesen Sinn zu haben. Wir kommen, heißt es, in die Stadt Telepylos, wo der eintreibende Hirt dem austreibenden ruft und dieser es höret. Dort könnte ein Mann, der nicht schliefe, doppelten Taglohn verdienen, den einen mit Hütung der Rinder, den andern mit Weidung der Schaafe; ἐγγὺς γὰρ νυκτός τε καὶ ἤματός εἰσι κέλευθοι. Dies deutete ich auf die Nähe des Ortes, wo die Sonne untergeht, mit dem, wo sie wieder hervorgeht, oder auch auf die hesiodische Ansicht, wo Tag und Nacht bey einem Thore aus und eingehen. Die sorgfältige Erwägung des Zusammenhangs dieses Verses mit den unmittelbar vorangehenden überzeugte mich aber, daß die Vossische Uebersetzung: „denn nicht

weit sind die Triften der Nacht und des Tages entfernet," den richtigen Sinn getroffen hat.

Die Nacht wo sie als Schwester des Tages erscheint, hat bey Homer die Beynahmen ἐρεβέννη, ἀμβρόσιη, wo sie aber Göttin ist heißt sie Θοή. Homer hat aber eine nicht mythische, seinem Zeitalter und Volke gehörende, Eintheilung der Nacht, die hier nicht übergangen werden darf.*) Il. X. 252: schon schwindet die Nacht, und nah ist der Morgen, die Sterne sind schon weit vorgerükt, und der größte Theil der Nacht ist vergangen, schon zwei Theile nur der dritte Theil ist noch übrig. An mehrern Stellen (Il. XI. 173. XVI. 779. XXII. 28) bestimmt Homer einen Theil der Nacht durch die Zeit des Melkens (ἐν νυκτὸς ἀμολγῷ), und den Abend durch das Abspannen der Stiere von dem Pfluge (βουλυτός). Von der homischen Νὺξ als Göttin weiter unten, Ἀμφικύκη νὺξ VII. 433. Nach Hesiod gehören die Nächte den Seligen (Ἐργ. 728). Da, wo Atlas mit Kopf und Händen den Himmel trägt (Theog. 745 fg.), begegnen sich Nacht und Tag auf demselben Wege, und begrüßen sich. Der eine geht herein, die andere heraus, und niemals sind beyde zugleich in der Unterwelt, sondern immer ist der eine draußen und umwandelt die Erde, indeß die andere zu Hause bleibt, und wartet bis die Stunde zu gehen an sie kommt. Der Tag bringt den Menschen das erhellende Licht, die Nacht aber, in eine dunkle Wolke gehüllt, führt den Schlaf, den Bruder des Todes, mit sich.

Hiemit sind die großen Umrisse der homerisch-hesiodischen Weltsphäre gezeichnet. Ihre Grundlinien sind die sinnlichen Pole: oben und unten, Nacht und Tag, Erd und Himmel, Licht und Finsterniß, Aufgang und Niedergang. Alle Weltansicht bildet sich an diese Punkte geheftet, aber der Grieche zeichnet sich auch hier durch die objektive Geschlossenheit und

*) Eine Eintheilung des Tages steht Il. XXI. 111. Es ist ἠώς, oder δείλη, oder μέσον ἦμαρ.

Gestaltung seiner Ansicht vor dem Orientaler aus, der dafür die Momente des Werdens genau festhält, aber über dem Werden das Gewordene minder beachtet.

VI.

Die bewohnte Oberfläche der homerischen Erde erstrekt sich mehr von Morgen gegen Abend, als von Süden nach Norden; sie ist also länglicht. Hauptpunkte der homerischen Erdoberfläche sind: Argos, Ilium und Ithaka. Homer kennt auch die Richtungen mehrerer Winde. Hesiods geographische Ansicht ist neuer.

Zuerst ist zu bestimmen die

Geographie der Iliade.

Quelle für sie ist das Schiffsverzeichniß im zweiten Buche; mit diesem müssen die übrigen einzelnen Stellen der Ilias in Verbindung gesezt werden.

I. Das Schiffsverzeichniß beginnt mit Böotien. Dieses hatte unter seinen Städten auch Aulis, in dessen Hafen sich die Griechen zur Ueberfahrt nach Troja versammelten (Il. II. 303). Auch Hesiad (Ἐργ. 649) erwähnt dieses Versammlungsortes, indem er sagt: ich kam noch nie über das Meer, außer von Euböa nach Aulis, wo einst die Achaier aus dem heiligen Hellas viel Volkes versammelten, um nach Troja zu seegeln. — Böotien ist außerdem einer von den Punkten, die Homer am genauesten kannte, und in Böotien lag das Thebe mit sieben Thoren, berühmt durch alte Heldengeschichten. Es lag am Flusse Asopus, heißt im Schiffsverzeichnisse Ὑποθῆβαι, und muß sowohl von dem Thebe mit hundert Thoren in Egypten, als auch von dem Thebe am Plakos (ὑποπλακίη) in Kleinasien unterschieden werden. Die Heldengeschichte, durch welche das böotische Thebe berühmt war, steht Il. IV. 375, V. 804, VI. 223, X. 287. Der Fluß Asopus, an welchem Thebe lag, kommt

im Schiffsverzeichnisse selbst nicht vor, wohl aber **IV**. 383. Dort heißt er der schilfreiche und mit fettem Grase umgebene. Ferner **X**. 287.

Von den böotischen Städten nennt das Schiffsverzeichniß ausser Theben und dem felsigten Aulis, noch Hyria, Schönos, Skolos und die waldigte Eteonos, Thespeia, Graia, und die weiten Gefilde von Mykalessus, Harme, Eilesion, und Erythrä, Eleon, Hyle, Peteon, Okalea, Medeon, eine wohlgebaute Stadt, Kopä, Eutresis, und die taubenreiche Thisbe, Coroneia und das kräuterreiche Aliartos, Platäa und Glissas, Onchestos, wo ein heiliger Hain des Poseidon, das traubenreiche Arne, Mideia, das göttliche Nisa und die Gränzstadt Anthedon. Ganz Böotien stellte fünfzig Schiffe und 6000 Mann.

Il. **V**. 710 wird die böotische Stadt Hyle erwähnt, welche auch oben in dem Verzeichnisse böotischer Städte genannt ist. Sie lag am See Kephissis, der seinen Namen von dem Flusse Kephissus hatte. Dort wohnten Böotier *μάλα πίονα δῆμον ἔχοντες*. Il. **VII**. 220 kommt Hyle noch einmal vor. Ajas hatte einen Schild, den ihm Tychios, der treflichste Lederarbeiter (*σκυτότομος*) aus Hyle verfertigt hatte. Er bestand aus sieben Stierhäuten übereinander, worüber noch eine Bedeckung von Erz gezogen war.

Gleichfalls wegen geschikter Bearbeitung des Leders wird Eleon Il. **X**. 266 erwähnt. Odysseus lederner Helm, inwendig stark mit gespannten Riemen, und außen mit Schweinszähnen besezt, war aus Eleon.

Il. **XIII**. 685 werden die Böotier nebst den umwohnenden Völkern Lokrern, Phthier, Jaonern u. s. w. erwähnt. **XV**. 330 kommt der Anführer der Böoter, Arkesilaus vor.

Die Odyssee enthält **XI**. 260 eine sehr bestimmte Erwähnung von dem böotischen Thebe. Odysseus trifft in der Unterwelt die Antiope, Tochter des (Flusses) Asopos, die sich einer Umarmung von Zeus rühmte, aus welcher zwey Söhne, Amphion und Zethos, entsprangen. Diese erbauten zuerst

das siebenthorige Thebe, und versahen es wohl mit Thürmen; denn ohne Befestigung konnten sie, so tapfer sie auch waren, das geräumige Thebe nicht vertheidigen. — Od. **XV**. 247 kommt Amphiaraus zu Theben um. — Oedipus in Theben Od. **XI**. 274.

II. Die in Orchomenos und Aspledon wohnten, brachten dreyßig Schiffe. Orchomenos kommt hier mit dem Beinahmen *Μινυειος* vor *), eben so Od. **XI**. 283 wo es heißt, daß Amphion diese Stadt beherrscht habe. Il. **IX**. 301 wird Orchomenos als eine der reichsten Städte mit dem egyptischen Theben verglichen. Das andere Orchomenos in Arkadien erwähnt Homer nicht.

Der räumlichen Gränze nordwestlich nachgehend nennt jezt der Dichter

III. die Phokäer. Ihre Städte sind Kyparissos, das steinigte Pytho, Krissa, Daulis, Panopeus, Anemoreia, Hyampolis, und Lilaia an den Quellen des Flusses Kephissus. Sie hatten vierzig Schiffe, und schlossen sich an die Böoter an.

Il. **IX**. 405 kommt die *Πυθὼ πετρήεσσα* wieder vor. Achill rühmt die Schäze, die der Tempel des Apoll daselbst bewahre. Il. **XVII**. 307 wird Panopeus erwähnt. — Pytho ist der alte Name von Delphi.

IV. Lokrer. Sie wohnen (**II**. 535) Euböa gegenüber jenseits. Diese Stelle bestimmt zugleich den Standpunkt des Dichters an der Küste von Kleinasien. Ihre Städte sind: Kynos, Opus, Kalliaros, Bessa, Skarphe, Augeia, Tarphe, und Thronios. Der Fluß Boagrios durchwässert das lokrische Land. Sie hatten vierzig Schiffe.

Il. **XIII**. 712. Die Lokrer waren den Kampf in der Nähe (*σαδιῇ ὑσμίνῃ*) nicht gewohnt. Sie hatten keine Helme von Erz, keine Schilde und Lanzen, sondern Bogen mit Sehnen aus Schaafswolle geflochten. — Homer bezeichnet überhaupt

---

*) Ein Fluß Minyeios war im Peloponnes. Il. **XI**. 722, und in Arkadien, wie im böotischen Orchomenos, wohnten Minyer. Bei Orchomenos in Böotien war ein Fluß Minyas.

folgende Arten des Kampfs: *σταδιὴ ὑσμίνη* zu Fuß und in der Nähe mit Schwerdt und Lanze. Sie wird der Kunst des Bogens (*τὸξόσυνη*) entgegengesezt (**Il. XIII. 314**) oder auch der Kunst zu laufen, in welcher Achill vorzüglich (*ποδὰς ὠκὺς*) war und heißt dann (**Il. XIII. 325**) *ἀὐτοσάδιη*, oder auch *σαδίη* schlechtweg **XIII. 514. 713.** Hektor rühmt sich (**Il. VII. 237**) aller Arten des Kampfs.

„Wohl mir sind die Kämpfe bekannt und die Schlachten der Männer!
Rechtshin weiß ich zu wenden, und links zu wenden den Stierschild.
Weiß zu Fuß ihn zu tanzen den Tanz des schrecklichen Ares;
Weiß auch rasch im Getümmel die fliegenden Rosse zu lenken."

Was hier Voß übersezt, den Tanz des Ares zu Fuß tanzen heißt im Original: *ἐνὶ σταδίῃ δηΐῳ μέλπεσθαι Ἄρηι.*

Il. XXIII. 85 wird Opus als die Geburtsstadt des Patroklos genannt.

Durch die Bestimmung der Lage von Lokris geleitet geht die Erzählung nun nach Euböa über, welche Insel

V. die Abanter bewohnen. Ihre Städte sind Chalkis, Eiretria, das traubenreiche Histiaia, Kerinthos, Dios, Karystos, Styra. Sie hatten vierzig Schiffe, starkes Haar am Hinterhaupte, und waren lanzengeübte Krieger. Ihr Anführer Elephenor wird **Il. IV. 464** erwähnt.

Od. III. 174 schiffen die Griechen von der Insel Lesbos nach Euböa und landen vor Geräftos, einem Hafen dieser Insel. **Od. VII. 320** verspricht Alkinoos den Odysseus nach Hause bringen zu lassen, auch wenn seine Heimath noch weiter entfernt wäre, als Euböa. Denn diese sey am weitesten entfernt, sagen die Phäaken, welche sie sahen.

VI. Die Athenaier mit fünfzig Schiffen, nebst zwölf Schiffen von der Insel Salamis. Als Geburtsort des Ajas kommt diese Insel **VII. 199** wieder vor. **Od. III. 278** wird Sunium, das Vorgebirge von Athen, erwähnt. — Marathon und Athen, **Od. VII. 80.**

VII. Die von Argos, Tirynth, Hermione, Asine, beide mit tiefer Meerbucht, Trözene, Eione, und das trauben-

reiche Epidaurus, dann die Bewohner von Aegina, Mases, sämtlich mit achtzig Schiffen.

Argos erwähnt Homer sehr oft, und mehrmals heißt es: *Ἄργος ἀχαιϊκὸν*, so wie hier seine Einwohner *κοῦροι Ἀχαιῶν* heißen. Die Odyssee nennt sehr oft *Ἑλλάδα καὶ μέσον Ἄργος*, welches nebst der Redensart: *Πανέλληνες καὶ Ἀχαιοὶ* ein Beweis von dem synonymen Gebrauche der Benennungen *Ἑλλὰς* und *Ἀχαιΐς* bey Homer ist. Oft heißen die Achaier auch *Δαναοί*, und diese Benennnungen wechseln oft in derselben Stelle, z. B. **Il. I. 90, 91.** Auch *Ἀργεῖοι* wird oft synonymisch gebraucht mit *Ἀχαιοὶ*, z. B. **Il. III. 75, 82. I. 79** und an vielen andern Stellen. Im Gegensatze gegen die Troer haben die Achaier die Beynahmen *καρηκομόωντες, χαλκοχίτωνες, ἐυκνημίδες.* Auch heißen sie *Δαναοὶ ταχυπώλοι*, und gleich darauf wieder *Ἀργεῖοι*, **Il. IV. 234.** Das achaeische Land heißt *Ἀχαιΐς καλλιγύναιξ, πουλυβότειρα.* **Od. XXI. 107** rechnet Telemachos zum achäischen Lande Pylos, Argos, Mykene, **Il. II. 684.**

Argos selbst steht öfters für Griechenland überhaupt. Z. B. *Ἴασον Ἄργος*, **Od. XVIII.** von dem Könige Jasos, der über den Peloponnes herrschte. — **Il. II. 287** hat Argos den Beynamen *ἱπποβὸτον*, auch **Il. III. 75, 258** und an mehreren andern Stellen. **Il. IV. 52** nennt Here die Städte, die sie vor allen liebt. Sie sind: Argos, Sparta, und Mykene. **Il. IX. 141** nennt Agamemnon das *Ἄργος Ἀχαιϊκὸν* ein fruchtbares Getraideland (*οὖθαρ ἀρούρης*). — *Ἄργος πελασγικὸν* **Il. II. 681.**

Von den argivischen Städten nennt Agamemnon **Il. IX. 150** Kardamyle, Enope und das kräuterreiche Hire; Pherä und die wiesenreiche Antheia, Aipeia und das traubenreiche Pedasus; alle nahe am Meer und an der Gränze von Pylos. Das Schiffsverzeichniß nennt keine von diesen Städten. **Il. VI. 152** wird Ephyra *), eine Stadt im inner-

---

*) Korinth führte ehmals diesen Namen. Bald kommt es mit dem neuen Namen vor, und wird zu Mykene gerechnet.

sten Argos, erwähnt, wo Sisyphos lebte. Ebendaselbst 457 werden zwey argivische Quellen, Messeis und Hypereia, genannt. Ephyra kommt Od. I. 259 und II. 328 wieder vor. Man holt dort tödtliche *φάρμακα*, um damit die Pfeile zu vergiften. Es liegt am Flusse Selleis Il. XV. 531. — Nach Pherä in Argos kommt Od. XV. 186 Telemachos.

VIII. Mykene mit dem reichen Korinth, Kleone, Orneia, Aräthyrea, Sikyon, Hyperesia, und die Felsenstadt Gonoessa. Pellene, Aegion, Helike, sämtlich mit hundert Schiffen.

Il. IV. 52 nennt Here die Stadt Mykene mit breiten Straßen unter ihren Lieblingsstädten. Ebend. 376 kommt Tydeus nach Mykene. Il. VII. 180 und an mehreren andern Stellen heißt sie die goldreiche (*πολύχρυσος*). — Aegisthos herrschte sieben Jahre zu Mykene Od. III. 305. — Aus Il. VIII. 203 erhellt, daß Neptun zu Helike einen berühmten Tempel hatte. — Zu Hyperesia wohnte (Od. XV. 254) der Wahrsager Polypheides. Korinth Il. XIII. 664.

IX. Lakedämonier mit den Einwohnern von Pharis, Sparta, dem taubenreichen Messa, Bryseia, Augeia, Amyklä, Elos die Seestadt, Laa und Oetylos.

Lakedämon hieß das Land, Sparta die Stadt. Il. III. 240 erblikt Helena unter den griechischen Helden ihre Brüder nicht, die in Lakedämon gestorben waren. — Paris entführt die Helena aus Lakedämon Il. III. 443. — Dort herrscht Menelaos Od. III. 326. Hier heißt es *Λακεδαίμων δῖα*, und Od. XIII. 414 *εὐρύχορος*, ferner Od. IV. 1 *κοιλὴ Λακεδαίμων*, das tiefliegende.

Sparta kommt unter den Lieblingsstädten der Here Il. IV. 52 vor. — Ferner Od. II. 214. Od. XIII. 412, dort heißt sie *καλλιγύναιξ*. — Südlich von Sparta liegt die kleine Insel Kythere (Il. XV. 432), auf welcher Skandeia (Il. X. 268).

X. Die Pylier, und die Einwohner von Arene, Thryos an der Mündung des Alpheios, die Bewohner von Aipy, Kyparisseis und Amphigeneia, von Peleon, Elos und Dorion, mit neunzig Schiffen.

Pylos wird oft erwähnt, wo von Nestor, dem *λιγὺς Πυλίων ἀγορητής*, die Rede ist. Er ist *ἄναξ Πύλοιο ἠμαθόεντος*, des sandigten Pylos (Il. II. 77). *Γερήνιος* heißt er wahrscheinlich von *Γερήνη* oder *Γερήνοι*, wo er sich aufhielt, während Pylos von Herkules verwüstet wurde. — Alpheios fließt (Il. V. 545) durch der Pylier Land. Vom Könige Neleus heißt Pylos auch *Νηλήϊον*, XI. 682. — Am Flusse Alpheios liegt (XI. 112) Thryoessa, eine Felsenstadt an der Gränze von Pylos. Dies Thryoessa ist wohl dasselbe, was im Schiffsverzeichnisse Thryos heißt und an der Mündung des Alpheios liegt. — Außer dem Alpheios fließt dort auch der Minyeios (XI. 722), der nahe bey der Stadt Arene ins Meer fällt. XI. 723.

Auch die Odyssee erwähnt das sandigte Pylos, II. 214, 326. Im dritten Gesange kommt Telemachos selbst dahin, um bei Nestor Kunde von seinem Vater einzuziehen.

XI. Arkadier um den Berg Kyllene und am äpytischen Grabhügel, die Bewohner von Pheneos und Orchomenos, Ripe, Stratie und Enispe, Tegea, Mantinea, Stymphalos und Parrhasia, mit sechzig Schiffen, die ihnen Agamemnon gegeben, denn die Schiffahrt war nicht ihre Sache.

Il. VII. 133, 135 kommen Keladon und Jardanos, arkadische Flüsse vor. Od. III. 292 ist ein anderer Jardanos auf Kreta.

XII. Die von Elis und Buprasion, Hyrmine und der Gränzstadt Myrsinos, um den Olenischen Felsen und in Aleision, sämmtlich Epeier mit vierzig Schiffen.

Die Epeier spielen fast in allen Erzählungen Nestors eine Rolle, denn Elis und Pylos gränzen unmittelbar aneinander. Pheia (Il. VII. 135) liegt in Elis. Den Streit der Pylier und Epeier erzählt Nestor weitläuftig Il. XI. 655 fg. Dort werden auch Buprasion, der Olenische Felsen und Aleision erwähnt (756. 757. 760.). — Il. XIII. 686 *φαιδιμόεντες Ἐπειοί*, und XXIII. 630. 6.2. — Od. IV. 635 *Ἦλις εὐρύχορος*. XIII. 275 *εἰς Ἦλιδα δῖαν, ὅθι κρατέουσιν Ἐπειοί*.

XIII. Die Bewohner von Dulichion und den echinadischen Inseln welche jenseit des Meers, Elis gegenüber liegen. Sie haben vierzig Schiffe.

Die Art wie hier der Dichter die Lage der echinadischen Inseln bestimmt, deutet ebenfalls auf seinen Standpunkt an der Küste von Kleinasien. In der Odyssee werden sie sehr oft erwähnt, Dulichion, Same und das waldreiche Zakynthos. **Od. I. 246. IX. 21. — XIV.** 335 heißt Dulichion das getraidereiche.

XIV. Kephallener, von Ithaka, Neritos, Krokyleia Aigilips, Zakynthos, Samos, Epeiros, und die gegenüber wohnen; zwölf Schiffe mit rothen Schnäbeln.

Die Gesammtbenennung Kephallener kommt auch sonst mit derselben Bedeutung vor. Z. B. **Od. XXIV.** 428 heißen die Freyer, die aus den verschiedenen Inseln um Ithaka waren, die treflichsten unter den Kephallenern. **XX.** 210. **Il. IV.** 330. **Od. XVI.** 246.

Ithaka wird an mehrern Stellen sehr genau geographisch bestimmt und beschrieben. **Il. III.** 201 heißt es vom Odysseus, er sey in dem felsigten Ithaka (κραναή) gebohren. — Hier wird sein Charakter mit ein paar Zügen genau so entworfen, wie er sich in der Odyssee entwikelt. — **Od. IV.** 605 sagt Telemach zum Menelaos: Du beherrschest ein flaches Land ergiebig an allerley Früchten der Erde; Ithaka aber fehlt es ganz an Ebenen und Wiesen; es giebt höchstens Weide für Ziegen. Keine der Inseln ist bequem für Pferde zum Rennen oder zur Weide, Ithaka aber am wenigsten. — **Od. IX.** 20 beschreibt Odysseus dem Alkinoos die Lage von Ithaka. Ich bewohne, sagt er, das sonnigte (εὐδείελος) Ithaka; auf derselben ragt der waldbedeckte Neriton empor. Um sie her sind viele Inseln nahe bey einander, Dulichion, Same und das wälderreiche Zakynthos. Ithaka selbst liegt niedrig gegen Abend, strekt sich aber am weitesten am Lande hinauf; die andern liegen gegen den Aufgang der Sonne. Sie ist rauh aber doch gut und menschenernährend (κουροτρόφος). Voß übersezt dies: sie trozt mit rüstiger Jugend. Der Ausdruck κουροτρόφος kommt auch bey Hesiod vor, und bezeichnet wohlthätige Einflüsse, die das Leben der Menschen erleichtern. So heißt in Hesiods Werken und Tagen (Vers 226) der Friede κουροτρόφος, und in der Theogonie (V. 450, 452) rühmt er dies von der Hekate. In diesem Sinne ist es zu nehmen, wenn ebendaselbst (V. 347) von den Okeanien gesagt wird: αἳ κατὰ γαῖαν ἄνδρας κουρίζουσιν Ἀπόλλωνι ξὺν ἄνακτι καὶ ποταμοῖς. Die Okeaninen nämlich vollenden das Bild der Wasserwelt, welche nebst dem Einflusse der Sonne, dem Leben der Menschen so viele unentbehrliche Güter gewährt.

Od. XIII. 240 beschreibt Athene die Insel Ithaka. Sie ist so unberühmt nicht, denn es kennen sie viele, sowohl die gegen Morgen als die gegen Abend wohnen. Zwar ist sie rauh und dem Laufe der Pferde nicht angemessen, denn sie hat wenig Ebenen; doch ist sie auch nicht unfruchtbar zu nennen, denn sie trägt Wein und reichliche Nahrung. Regen hat sie genug und befruchtenden Thau, auch Weide für Ziegen und Ochsen. Waldung aller Art hat sie, und Quellen, die das ganze Jahr fließen. Der Name von Ithaka ist sogar bis Troja gekommen, welche doch, wie man sagt, weit vom achäischen Lande entlegen ist.

Zwischen Ithaka und Same liegt noch die kleine Insel Asteris (**Od. IV.** 846) mit einem sichern Hafen. Dort lauerten die Freyer auf den Telemachos.

Epeiros, das feste Land nördlich über den echinodischen Inseln, mit der Uferstadt Nerikos (**Od. XXIV.** 376). Dort hauste der König Echetos, der Schrecken aller Menschen (**Od. XVIII.** 83, 115), der den Fremden Nase und Ohren abschnitt, und die Schamglieder den Hunden vorwarf. **Od. VII.** 8.

XV. Aitoler von Pleuron, Olenos und Pylene, Chalkis am Meer, und dem felsigten Kalydon, mit vierzig schwarzen Schiffen.

Aitolien ist bey Homer durch den kalydonischen Eber,

den Kampf der Aitolier und Kureten um seinen Kopf und Fell, und das Schicksal Meleagers berühmt. Nestor erzählt die Sache Il. IX. 529 bis 600. Meleager war damals längst todt, wie auch Il. II. 642 besonders bemerkt wird, und Nestor erzählt es als eine sehr alte Geschichte. — Il. XIII. 217 werden Pleuron und Kalydon als Städte von Aitolien genannt. Auch Il. XIV. 116. XXIII. 633.

XVI. Kreter aus Knossus, Gortyn, Lyktos, Milet Lykastos, Phästos, und Rhytios mit achtzig Schiffen.

Kreta, die auch hier ἑκατόμπολις heißt (V. 649), hatte Einwohner von allerlei Stämmen, und zahlreiche Städte. Am bestimmtesten spricht die Odyssee von dieser Insel. Im 19. Buche erzählt Odysseus der Penolope (172): Mitten im Meere liegt ein Land, Kreta, schön und fruchtbar und rings von Wasser umflossen. Sie wird von unzählig vielen Menschen bewohnt, und hat neunzig Städte. Ihre Sprachen sind vermischt; es wohnen dort Achäer, eingebohrne Kreter, Kydonen, Dorier *) und Pelasger. Diesen gehört die große Stadt Knossus, wo Minos, der mit Zeus Umgang hatte, neun Jahre regierte. — Od. III. 291. Kreta, wo die Kydoner an den Ufern des Jardanos wohnen. Dort erstreckt sich ein glatter und spitzer Fels in das Meer an der Gränze von Gortyn. Dort treibt der Südwind die Wogen an das linke Ufer von Phästos. Od. XIII. 256 sagt Odysseus: Auch in

*) Die ältesten Hauptstämme der Griechen waren Dorier und Jonier, ihr gemeinschaftlicher Stammvater Ἕλλην. Von einem Sohne Hellens (Xuthus) stammen Jon und Achäos; ein anderer Sohn Hellens (Dorus) gab den Doriern den Namen. Pelasger brachte Xuthus aus Thessalien nach Attika mit. — Warum nun hier die Dorier τριχάϊκες heißen, ob darum, weil sie sich theils im Peloponnes, theils in Kreta, theils in Euböa niedergelassen hatten, oder wegen fliegender Haare und Helmbüsche (wo man dann θριχάϊκες schreiben müßte) wage ich nicht zu entscheiden. Wahrscheinlich ist mir das letztere, da doch Homer den Völkern oft dergleichen Benennungen giebt, die sich auf ihren Habitus beziehen.

Kreta, das doch weit über dem Meer liegt, habe ich von Ithaka gehört. Od. XIV. 200 sagt er: im ebenen (εὐρεία) Kreta bin ich gebohren, ferner XVII. 523. — Die Iliade erwähnt der Kreter nur gleichgültig, Il. III. 230. IV. 265. XIII. 450. 453. XVII. 611. — Der Fluß Amnisos mit einer Grotte der Eileithyia Od. XIX. 188.

XVII. Die Rhodier in drey Stämme getheilt, von den Städten Lindos, Jalysos und Kameira, mit neun Schiffen. — Von Rhodos kommt nichts weiter vor.

XVIII. Von Syme drey Schiffe. Diese kleine nicht weit von Rhodos gelegene Insel wird auch nicht weiter erwähnt.

XIX. Von Nisyros, Krapathos, Kos, Kasos, und Kalydnä, (Inseln des jonischen Meers) dreyßig Schiffe. — Kos Il. XIV. 255. XV. 28.

XX. Das pelasgische Argos, Alos, Alope, Trachine, Phthia und Hellas, Myrmidoner, Hellenen und Achaier genannt, mit fünfzig Schiffen.

Das pelasgische, d. i. thessalische Argos im Gegensatze gegen das achäische Argos im Peloponnes. — Φθία ἐριβώλαξ βωτιανείρη Il. I. 155. — Pelasger kennt Homer auch in Kleinasien Il. X. 429. — Jonier (Ἰάονες) mit langem Unterkleide (ἑλκεχίτωνες) kommen nebst den Einwohnern des thessalischen Phthia Il. XIII. 685 vor.

XXI. Die von Phylake und Pyrasos, dem Hain der Demeter, von Iton, wo Maulthiere gezogen werden, von Antron und dem kräuterreichen Pteleos mit vierzig schwarzen Schiffen. —

Das thessalische Phylake kommt vor Il. XV. 335. Od. XI. 289. XV. 236.

XXII. Die von Pherä am Boibäischen See, von Boibe, und Glaphyrä, und Jaolkos mit elf Schiffen. — Zu Jaolkos wohnte Pelias Od. XI. 255.

XXIII. Von Methone und Thaumakia, von Meliböa und Olizon (gleichfalls thessalischen Städten) vierzig Schiffe.

XXIV. Von Trikke Ithome und Oechalia dreyssig Schiffe. — Oechalia in Thessalien, von woher der Aoide Thamyris nach Pylos kam, Il. II. 596. Trikke kommt noch einmal vor. Il. IV. 202.

XXV. Von Ormenios, und dem Quell Hypereia, von Asterios und Titanos vierzig schwarze Schiffe.

XXVI. Von Argissa, Gyrtone, Orthe, Elone, und dem weißen Oloosson vierzig schwarze Schiffe. — Der Vater ihres Anführers hatte die Kentauren, ein Bergvolk, aus Pylos vertrieben, und bis zu den Aethikern (im fernen Norden) gejagt.

XXVII. Aus Kyphos kamen zwey und zwanzig Schiffe mit Enienern und Peräbern, dann die um das stürmischrauhe Dodona wohnen, und um den Strom Titaresios, dessen Wasser sich nicht mit dem des Peneus vermischt, weil es ein Arm der Styx ist.

Das pelasgische Dodona mit seinem Orakel kommt Il. XVI. 233 wieder vor. Dort fleht Achill zum pelasgischen Dodonäischen Zeus, der in dem stürmischrauhen δυσχείμερος Dodona wohnt. Umher wohnen Σέλλοι, Diener des Heiligthums, die auf der Erde schlafen, und die Füße nicht waschen. — Od. XIV. 327. Man reist nach Dodona, um dort von der hohen Eiche Zeus Willen zu vernehmen. Eben so XIX. 296.

XXVIII. Die Magneter, die am Strome Peneus und am Berge Pelios wohnten, mit vierzig schwarzen Schiffen.

Die Berge Olymp, Pelios und Ossa, welche einst die Giganten aufeinander thürmten, um den Olymp besteigen zu können, kommen Od. XI. 315 vor.

Hier schließt der Dichter das Verzeichniß der Achaier. Einzelne Stellen der Iliade berühren aber noch einige Orte die hier nicht genannt sind. Ich will sie der Vollständigkeit wegen noch beifügen.

Aegä im Peloponnes mit dem berühmten Tempel des Poseidon Il. VIII. 203. Il. XIII. 21 kommt er mit drey Schritten von Samothrake nach Aege, wo er in den Tiefen des Sundes einen prächtigen Tempel hat. Od. V. 381.

Kranae, Il. III. 445, der alte Name von Attika.

Phlegyer, ein kriegerisches Volk in der Nachbarschaft von Böotien. Ephyrer in Thessalien Il. XIII. 301, 302.

Arima, wo sie sagen, daß Typhoeus liege Il. II. 783. Nach Hesiod (Theog. 305) ist auch das Ungeheuer Echidna in dem Arimer Lande unter der Erde. Mit ihr begattet sich Typhaon, ein Sturmwind.

Vers 816 geht der Dichter auf die Troer über. Die Troer führt Hektor, die Dardaner Aeneas. — Der Unterschied beider Benennungen Il. XX. 215.

I. Die von Zeleia, am Fuße des Ida, troischer Abkunft, die das schwarze Wasser des Aisepos trinken. Il. IV. 91, 103.

II. Die von Adrasteia, Apäsos, Pityeia, und dem steilen Berge Tereia. Die nördlichsten Städte von Troas.

III. Die von Sestos, Abydos, Arisbe, Perkote und dem Flusse Praktios (alle um den Hellespont). — Arisbe am Flusse Selleis (839) Il. VI. 13. XII. 96. XXI. 43. — Abydos Il. XVII. 584. IV. 500. — Perkote Il. XI. 229. XV. 548.

IV. Die Stämme der Pelasger in Kleinasien, die um Larissa wohnen. Il. XVII. 301.

V. Die Thraker, welche der Hellespont einschließt. — Il. IV. 533: die Thraker mit emporsträubendem Haar und langen Spießen. — Thrakischer Wein Il. IX. 72. — X. 434, 464. — Zucht der Maulthiere in Thrakien Il. XI. 222. — Gaultummelnde Thraker Il. XIII. 4. XIV. 227. — Das scholligte Thrakien Il. XX. 485. — Ein schöner Becher von thrakischen Künstlern gearbeitet Il. XXIV. 235. — Auch der Aoide Thamyris (Il. II. 595) war ein Thrakier. — Odyssee VIII. 361 geht Ares, nachdem ihn Hephaistos aus dem Netze befreyt, nach Thrakien.

Den Hellespont nennt Homer oft. Il. VII. 85. XII.

30. XV. 233. XVIII. 150. XXIII. 2. XXIV. 346. 545, mit den Beywörtern πλατύς, ἀγάῤῥοος und ἀπείρων.

VI. Die lanzenschwingenden Kikonen, jenseit des Hellespont, Il. XVII. 74. — Ihre Stadt Ismaros, wo Apoll einen Tempel hatte, zerstört Odysseus, Od. IX. 39. 198.

VII. Die Päonier von Amidon und dem Flusse Arios, der unter allen Flüssen das schönste Wasser hat. — Die Paionier mit den krummen Bogen Il. X. 428. Dann Il. XVI. 286 heißen sie ἱπποκορυσαί. Amydon und der Fluß Arios werden dort gleichfalls genannt. — Il. XVII. 350. — Il. XXI. 141, 153, 155 kommt ein Sohn des Flußgottes Arios vor, und bey dieser Gelegenheit ein (wahrscheinlich eingeschobener) Vers, welcher das oben erwähnte Lob dieses Flusses wiederholt.

VIII. Die Paphlagonier aus dem Lande der Heneter, wo die wilden Maulesel herkommen. Die Bewohner von Kytoros, Sesamos, Kromna, Aegialos, und Erythinoi, dann die um den Fluß Parthenios wohnen. — Il. XIII. 661. V. 577.

IX. Die Halizonen aus Alybe, wo des Silbers Geburtsort ist.

X. Die Myser. Il. X. 430. XIV. 512.

XI. Phrygier aus dem fernen Askania. — Das traubenreiche Phrygien Il. III. 184. X. 431. — Phrygien mit dem Flusse Sangaros Il. XVI. 719. XXIV. 545. III. 187.

XII. Mäonier am Berg Tmolos und am Gygäischen See. — Die Mäonier machten aus Elfenbein einen Pferdeschmuck, und färbten es purpurroth, Il. IV. 142. — Il. X. 431. — Der schneebedekte Tmolos und der gygäische See kommen vor Il. XX 385. 391. Dort wird auch Hyda, und die Flüsse Hyllos und Hermos erwähnt.

XIII. Karier, die barbarischredenden (βαρβαρόφωνοι), von Milet und dem waldigten Gebirge der Phtheirer, am Mäandros und bey Mykale. — Auch die Karier waren wegen der Kunst im Elfenbeine berühmt. Il. IV. 142. — X. 428.

XIV. Lykier an den Wellen des Xanthos. — Il. IV. 197. V. 479. VI. 4. 171. X. 430. XII. 312. 313. Der Xanthos ist ein Sohn Zeus Il. XIV. 434. — Ἀπόλλων λυγηγενής, Il. IV. 101. 119.

Nachzutragen sind:

1) die Kaukonen Il. X. 429. XX. 329. Od. III. 366 will Athene (als Mentor) zu den Kaukonen gehen, um eine alte Schuld einzufordern.

2) Die Leleger. Il. X. 429. XXI. 86 die Leleger mit der Stadt Pedasos am Satnïoeis. XX. 90 verfolgt Achill den Aineias vom Ida bis nach Lyrnessos und Pedasos, die er zerstört. Hier werden auch (Vers 96) die Leleger genannt. — Daß Achill Lyrnessos zerstörte, wird auch Il. II. 690 gesagt, wo auch erwähnt wird, daß er Theben (am Plakos) zerstört habe. — Diese Stellen werfen gegenseitig Licht aufeinander. — Ferner Il. XIV. 445.

3) Thebe am Berge Plakos. Il. II. 690. I. 366. Ihre Lage in Kilikien wird bestimmt durch Il. VI. 397. 415. XXXI. 472, 479.

4) Die Flüsse, die vom Ida herabfließen. Il. XII. 19 sind sie genannt: Rhesos, Karesos, Heptaporos, Rhodios, Granikos, Aisepos, Skamandros und Simoeis. Einzeln kommen sie: Il. IV. 474. V. 36, 77, 776. Simoeis und Skamandros vereinigen sich V. 77. — VI. 4. XX. 53. Kalte und warme Quelle des Skamandros, Il. XXII. 148.

5) Pergamos, die Akropolis von Ilium Il. IV. 508. VI. 512. VII. 21. XXIV. 700. V. 446, 460.

6) Gargaros, die höchste Spitze des Idagebirges, Il. XIV. 292.

7) Hippemolgen, Glaktophagen und Abier, schuldlose Völker, Il. XIII. 5. Zeus erblikt sie, indem er seinen Blik von Troia abwendet.

8) Von Samothrake aus übersieht Poseidon (Il. XIII. 12) den Ida, die Stadt des Priamos und die ganze Ebene von Troas.

9) Vom Olymp herab kommt Here (Il. XIV. 225) zuerst nach Emathia, auf die thrakischen Gebirge, den Athos, und von diesem in das Meer.

10) Sipylos, Berg in Lydien; wo man sagt, daß die Nymphen sich aufhalten. Il. XXIV. 615. Dort ist die Metamorphose der Niobe. — Dort ist auch ein Strom Acheloios, der mit dem Strome gleiches Namens, der bey Dulichion ins Meer fällt, nicht zu verwechseln ist.

11) Der thessalische Fluß Spercheios, Il. XVI. 174, διϊπετης, wie alle Flüsse die von Gebirgen kommen

12) Lekton, das Vorgebirge Il. XIV. 284. Hypnos, von Imbros und Lemnos kommend, steigt dort ans Land.

13) Thebe in Egypten mit hundert Thoren. Bei jedem ihrer Thore ziehen zweyhundert Krieger mit Pferden und Wagen aus. Il. IX. 382. Der Reichthum dieser Stadt wird auch Od. IV. 125, fast mit denselben Worten wie in der angeführten Stelle der Iliade gerühmt.

14) Aisyme, vermuthlich an der thrakischen Küste, Il VIII. 304.

15) Alleion Gefilde, Il. VI. 201. Es lag im Lande der Lykier, wie diese Stelle beweist.

16) Solymer. Ein kriegerisches Volk, das Bellerophontes auf Befehl des Prötos bekriegen mußte, Il. VI. 184, 204, wahrscheinlich in der Nachbarschaft Lykiens. Von den Gebirgen der Solymer (Od. V. 283) erblikt Poseidon den Odysseus, der schon der phäakischen Küste nahe ist.

17) Amazonen. Auch gegen diese muß Bellerophontes kämpfen Il. VI. 186. Sie heißen dort ἀντιανείραι. — Il. III. 189 sind sie in Phrygien an dem Flusse Sangaros.

18) Pygmäen am Okeanos. Die Zugschwärme der Kraniche bringen ihnen Krieg und Tod. Il. III. 3.

19) Das Ikarische Meer von Süd- und Ostwind bewegt, Il. II. 145.

20) Der jonische oder mäonische Fluß Kaystros, und der Sumpf Asios an demselben, Il. II. 461.

21) Killa und Chryse, kilikische Städte, in welchen Apoll Tempel hatte. Il. I. 38, 452 Nach Vers 432 muß Chryse am Meer gelegen sein. — Von den Inseln unten.

22) Sidonier Il. VI. 290. Paris war selbst nach Sidon gekommen, und hatte dort für Helena Schleyer gekauft, Werke sidonischer Weiber.

23) Tarne, Stadt in Mäonien, Il. V. 44, in der Nähe des Kaystros.

Die Gränzen der Geographie der Iliade sind demnach: im Süden die Küste von Egypten, und der Nilstrom, nebst den östlichen und westlichen Aethiopen. Libyen nennt die Iliade noch nicht. Im Norden östlich der Pontus Euxinus, den Homer zwar nicht nennt, doch aber Völker an seiner Küste; westlich Thrakien bis in die Nähe des thrakischen Bosporus, skythische Völker (Hippomolgen, Glaktophagen,) am nördlichen Thrakien. Gegen Abend die Küste von Epir mit ihren Inseln, und gegen Morgen die phönizische Küste mit dem Theile von Kleinasien, der mit derselben die gleiche östliche Länge hat. — Man sieht, daß diese Gränze sehr eng ist; in der Odyssee wird sie allerdings gegen Abend und Morgen erweitert, aber die Erweiterung verliehrt sich großentheils in mythische Dämmerung.

Was für die Iliade in geographischer Hinsicht das Schiffsverzeichniß ist, das ist für die

Geographie der Odyssee

die Recapitulation der Irrfahrten des Odysseus im 23ten Buche.

I. Zuerst werden hier die Kikonen genannt, deren Stadt Ismaros Odysseus zerstörte. Der Wind führte ihn von Ilion unmittelbar dahin (IX. 39, 198). Der Priester des Apoll, Maron, dessen Familie er geschont hatte, beschenkte ihn dafür mit Wein. — Die Kikonen werden auch Il. XVII. 74 genannt. — In der oben angeführten Stelle der Odyssee

sind noch folgende Züge von ihnen angegeben: sie bewohnen zahlreich das feste Land, und wissen sowohl zu Pferd als zu Fuße zu kämpfen.

Ein Nordwind ist es (V. 67) der die Schiffe des Odysseus von dem Lande der Kikonen weg gegen Maleia und Kythere treibt, wohin sie am dritten Tage gelangen; Ismaros also mußte den beiden zuletzt genannten Orten weit nördlich liegen.

II. Maleia; Vorgebirge an der südlichsten Spitze des Peloponnes, gegenüber die Insel Kythere. — Od. III. 287 heißt es Μαλειάων ὄρος αἰπύ. Nestor erzählt dort seine Heimreise mit Menelaos. Sie waren an das Vorgebirge von Athen, Sunium, gekommen, wo Menelaus seinen Steuermann verlohr, von dort kam er nach Maleia. — Nochmals Od. IV. 514. IX. 80. XIX. 188 wird Odysseus auf seiner Fahrt Ilion ebenfalls vor Maleia vorbeygetrieben, und nach Kreta verschlagen.

III. Derselbe Wind, der den Odysseus von dem Lande der Kikonen nach dem Vorgebirge Maleia getrieben hatte, trieb ihn (IX. 81) auch bey der gegenüberliegenden Insel Kythere vorbey. (Il. XV. 432, X. 268.)

IV. Nach zehntägigem Herumschweifen auf dem Meere kommt Odysseus endlich zu dem Lande der Lotophagen, die Pflanzenspeise genießen. Die Richtung, welche Odysseus genommen, um in das Land der Lotophagen zu kommen, wird von dem Dichter durch nichts angedeutet. Dem Dichter mußte es aber sehr ferne liegen, denn hier beginnt schon das Fabelhafte. Soviel scheint zu erhellen, daß der Dichter sich das Land nicht als Insel dachte; denn wenn auch das Wort ἤπειρος hier nichts entscheiden sollte, so würde der Dichter von einer Insel, wo Odysseus nicht blos vorbeisegelte sondern ans Land stieg, nicht ermangelt haben, zu bemerken, daß es eine Insel sey. Der Hauptrichtung nach von Norden nach Süden, welche Odysseus Fahrt genommen hat, muß man wohl die Lotophagen an der Küste von Afrika suchen. Od. XXIII. 312 heißt es ein fettes Land.

V. Weiter kam Odysseus in das Land der Kyklopen, das ohne Säen und Pflügen reichliche Früchte aller Art bringt (IX. 108). Nicht weit von diesem Lande ist eine Insel voll wilder Ziegen. — Auch nach diesem Lande ist keine Richtung angegeben. — Die Kyklopen schildert Homer als Troglodyten (IX. 113) die ohne gemeinschaftliche Verfassung, jeder mit seinem Weibe und Kindern für sich, leben. Das Wunderbare an ihnen ist blos ihr einziges Auge, und auch dieses führt der Dichter nicht bestimmt an, um sie zu charakterisiren, sondern scheint es vielmehr als bekannt vorauszusezen. Bey Hesiod dagegen (Theog. 139, 144) sind die Kyklopen ganz mythische Wesen, Söhne des Kronos und der Gaia. Er etymologisirt sogar ihren Namen, und sagt, sie heißen Kyklopen weil sie Ein zirkelrundes Auge mitten auf der Stirne haben. — Auffallend ist, daß auch die Kentauren, die späterhin mythisch geworden, bey Homer nur ein troglodytisches Bergvolk sind. — Kanne (Mythologie der Griechen S. 23) bemerkt über die Kyklopen folgendes: „Die Kyklopen hatten vielleicht schon vor der Kosmogonie so geheißen, in der sie also als ältere Götter und als Personifikationen des Gewitters zugleich einen bedeutenden Plaz einnahmen. Die Personifikation gab ihnen runde, d. h. große Augen, in dem Sinne wie die wilden Menschenfresser bey Homer auch Kyklopen heißen, von denen sie ursprünglich ganz verschieden waren; denn erst als Gehülfen Hephaistos im Aetna werden sie zu Kyklopen auf Sicilien, die bey Homer ein Volk sind. Ferner bekam in der Mythologie zuerst die Nation der Kyklopen statt runder Augen ein Auge auf die Stirn, und von ihnen dann auch die Kyklopen, Diener des Zeus. Denn die Sage machte jene zu dem Volke, das wegen seiner Geschiklichkeit im Zielen und Schießen bey seinen Nachbarn, den Skythen, das einäugige geheißen hatte — Arimaspen (vom skythischen Arima, eins, und Spu, das Auge). Vergl. Herodot und Schol. Dionys. perieg."

Im Anfange des sechsten Buches der Odyssee kommen

die Kyklopen noch einmal vor. Sie heißen dort ἄνδρες ὑπερηνορέοντες, ein übermüthiges Volk, und der Dichter fügt noch die nähere Bestimmung hinzu, daß die Phäaken, die nun auf der Insel Scheria wohnen, ehmals in Hypereia neben den Kyklopen gewohnt hätten. Dieses Hypereia wird aber selbst nicht weiter bestimmt.

Verwandt mit den homerischen Kyklopen sind die *Giganten*, ein Völkerstamm derselben Gegend, wie die Kyklopen. Dies erhellt aus Od. VII. 59 und 206. In der erstern Stelle wird ein Verwandter des Alkinoos als König der übermüthigen (ὑπέρθυμοι) Giganten genannt, und die letztere Stelle nennt in Verbindung mit den Kyklopen die ἄγρια φῦλα Γιγάντων. Das Ausgezeichnete, das diese Völker hatten, mußte sie schon für die Ansicht der homerischen Schule über das Menschliche emporgehoben und den Göttern genähert haben — denn auch das Ungeheure ist göttlich —; denn Alkinoos rühmt in der letzten Stelle die Gunst der Götter gegen seine Nation und ihren häufigen Umgang mit denselben, und schließt damit; wir sind den Göttern so nahe als die Kyklopen und das wilde Geschlecht der Giganten. — Hier *keimte* also schon eine mythische Ansicht dieser Völkerstämme. Auf ähnliche Weise mag es sich mit den Kentauren verhalten.

Bey Hesiod sind die Giganten zweydeutige Wesen, denn Theog. 50 wird das γένος κρατερῶν γιγάντων neben das γένος ἀνθρώπων gestellt, und V. 180 werden sie von der Erde aus den Blutstropfen des mishandelten Uranos nebst den Erinnyen erzeugt, und haben lange Spieße in den Händen. — Es scheint auch hier, daß Theogonie und Völkerkunde der alten Welt in einander flossen, und das letztere der erstern Material lieferte.

VI. Von den Kyklopen kommt Odysseus zu der Insel des Aiolos, und das Wunderbare der Fahrt steigt. Die Insel ist schwimmend, und ihr König hat von Zeus die Regierung der Winde. Er beschenkt auch den Gast mit einem Schlauche

voller Winde, und läßt ihm zur Heimreise den Zephyr wehen der ihn bis nahe gegen Ithaka bringt. Die äolische Insel mußte also Ithaka gegen Abend gedacht werden, und die ganze Scene von den Lotophagen und Kyklopen fällt in den Westen jenseits Epir, der Gränze der Iliade; offenbar also in das adriatische Meer und seine Küsten. Auch diese Verlegung der Heimath der Winde nach Westen deutet darauf, daß der Dichter die See westlich haben mußte.

Durch die aus dem Schlauche gelassenen Winde werden die Schiffenden wieder nach der äolischen Insel getrieben, seegeln aufs neue dort ab, und kommen nach einem sechstägigen Herumirren nach

VII. *Telepylos*, Stadt der Lästrygonen, die den Wechsel von Tag und Nacht durch das wechselnde Aus- und Eintreiben von Rinder- und Schaafheerden bezeichnen. Die Lästrygoner sind wiederum ein riesenmäßiger Volksstamm (οὐκ ἄνδρεσσιν ἐοικότες ἀλλὰ Γίγασιν, X. 120), welcher die Achaier nöthigt zu fliehen. Sie kommen nach der Insel

VIII. *Aiaia*. Im Anfange des zwölften Buchs wird diese Insel als der Aufgangspunkt der Sonne und der Ort der Morgenröthe bezeichnet, und die Königin der Insel selbst ist eine Tochter der Sonne und (mütterlicher Seits) eine Enkelin des Okeanos. Alles also deutet hier nach dem Orient, selbst der Name der Mutter, Perse, und das lange Herumirren seit der letzten Abfahrt von der äolischen Insel (am siebenten Tage kamen sie erst nach Telepylos) zeigt, daß sie von ihrem westlichen Stande auf der äolischen Insel weit hinweggekommen sein müssen. Man hat also die Wahl, den Westen Homers über die Säulen des Herkules hinauszuerweitern und den Aufgang der Sonne nebst den Chören der Morgenröthe dahin zu verlegen, oder man muß die Fahrt von Aiolia aus gegen Osten erstrecken. Hier war freylich die lybische, egyptische und phönizische Küste nebst Kreta, Rhodus und Kypros bekannt, allein die Ferne bleibt dennoch unbekannt, und der Dichter der homerischen Zeit darf, wo

er von dem Entlegensten spricht, nicht fürchten, von dem Geographen zur Rede gesezt zu werden. — Vielleicht ist auch die ganze Irrfahrt des Odysseus die Arbeit mehrerer Verfasser, die sich so wenig um einander bekümmerten, als der Verfasser von Il. V. 578, wo Pylämenes fällt, um den Verfasser von XIII. 658, wo er seines Sohnes Leiche begleitet. Man dürfte also hier keinen geographischen Zusammenhang suchen.

IX. Der Hades. Dorthin bringt den Helden von der äāischen Insel ein Nord- oder Nordwestwind, denn der Boreas bläst dem Dichter (an einer andern Stelle) von Thrakien herüber. Dieser Wind ist ein neuer Beweis, daß man Unrecht thut, dieser Reise einen geographischen Zusammenhang zu geben. Denn es liege die äāische Insel, wie der Dichter (XII. 3) ausdrüklich bestimmt im fernsten Orient am Aufgange der Sonne, so ist nicht abzusehen, wie ein Boreas das Schiff gegen Abend (πρὸς ζόφον) treiben konnte, wo der Eingang der Unterwelt ist, auch braucht die ganze Reise vom fernsten Ost bis zum äußersten West nur einen Tag (XI. 11, 12), welches gleichfalls unmöglich ist. Man verlege aber auch gegen die ausdrükliche Meinung des Dichters Aiaia dahin, wo es auf der vossischen Weltkarte liegt, so mußte der Boreas das Schiff gegen die libysche Küste, keineswegs aber πρὸς ζόφον treiben. Man überzeuge sich also aus diesen Widersprüchen, daß dem Reiseplane des Odysseus keine Geographie sondern poetisches Spiel und unzusammenhängender Vorrath von Sagen der alten Völkerkunde zum Grunde liegt.

X. Die Kimmerier. Stadt und Volk an dem diesseitigen Ufer des Okeanos ohne Tageslicht in ewigem Dunkel. Die Sirenen und Irrfelsen liegen Meereinwärts gegen Morgen. Dann Skylla und Charybdis. (XII. 80.)

XI. Thrinakien, die Sonneninsel. Od. XIX. 275. Sie muß noch mehr vom Okeanos entfernt landeinwärts gedacht werden, denn ihre Schilderung geht schon mehr aus

dem ζόφῳ der Mythe heraus. Es sind hier Rinderheerden von genau bestimmter Zahl der Sonne geweiht *), d. h. zu Berechnung der Tage bestimmt, eine ähnliche Anstalt, wie auf der lästrigenischen Insel. Schon geschlachtet und am Bratspieße giebt das Fleisch dieser Rinder wunderbare Töne von sich. — Winde werfen das Schiff hin und her, zertrümmern es, und die Wellen bringen endlich den einsamen Helden nach der Insel

XII. Ogygia, wo Kalypso wohnt, des Atlas Tochter (VII. 245), nach Hesiod aber (Theog. 359, 509) ist Kalypso eine Tochter des Okeanos und der Thetis, und Atlas der Sohn einer ihrer Schwestern Klymene mit Japetos erzeugt. — Ogygia ist nach I. 50 der Nabel oder Mittelpunkt des Meeres.

Die Abreise von Ogygia wird dem Helden wieder verkümmert, und er gelangt von allem entblößt auf der Insel

XIII. Scheria, bey den Phajaken an, οἳ ἀγχίθεοι γεγάασιν. Nach Od. VI. 8 liegt Scheria weit von den andern bewohnten Ländern. — Der Dichter schildert die Einwohner als ein ruderliebendes handeltreibendes Volk, das bey seinem Luxus und Reichthümern den Stolz und die Härte hat, die gewöhnlich damit verbunden sind. Aller Luxus damaliger Zeit herrscht bey den Phajaken. — Ihre Schiffahrt hatte sie sogar Euböa kennen gelehrt, sie hatten also die Küsten des ganzen Griechenlandes umschifft, Od VII. 320.

Mit weit größerm Rechte als in diesen Irrfahrten des Odysseus suche man Geographie in der Rükreise der Atreiden, die Nestor im dritten Buche beschreibt, V. 130 fg. Als Troja zerstört war, konnten sich die beiden Atreiden über die Rückreise nicht vereinigen. Menelaos, Nestor, Diomed und Odysseus trennten sich von Agamemnon, und seegelten nach der Insel

I. Tenedos. Il. I. 38, 452 wird diese Insel unter den Städten und Ländern genannt, die dem Apoll besonders

*) Bey Apollodor sind Sonnenheerden auch auf Erythia.

geweiht sind. Achill erobert sie (Il. XI. 625) auf der Hinreise nach Troja. Il. XIII. 33 ist zwischen Tenedos und Imbros eine Grotte, in welche Poseidon seine Pferde stellt. — Nestor und Diomed seegeln nun weiter nach

II. Lesbos, wo sie Menelaos noch einholt. Od. IV. 343 erwähnt Menelaos der Insel, wie sie die Griechen auf ihrer Hinfahrt nach Troja besuchten, und Odysseus einen Wettkampf bestand. Auch XVII. 133. — Achill erobert Lesbos und erbeutet Lesbische Mädchen Il. IX. 129, 271. Lesbos heißt Il. XXIV. 544 der Sitz des Makar, und Achill bezeichnet es durch oben, Λέσβος ἄνω.

III. In Lesbos überlegt Nestor mit seinen Gefährten die weitere Fahrt, ob sie oberhalb Chios bey der Insel Psyria vorbeyschiffen, und diese zur Linken behalten, oder unterhalb Chios am Gebirge Mimas (an der jonischen Küste) vorbeyschiffen sollten. Sie entschließen sich, gerade durchs Meer nach Euböa zu steuern, welches der kürzeste Weg war aber auch der gefährlichste, indeß jener sich an der Küste von Kleinasien hielt.

Egypten. Die Odyssee kennt das egyptische Land und die libysche Küste und den Nilstrom, der selbst Egyptos heißt, und wahrscheinlich dem Lande den Namen, wie seine Existenz gab, indem er die ringsunfruchtbare Sandwüste an seinen Ufern mit Schlamme bedekte. Die Iliade erwähnt nur das egyptische Theben.

Die erste Erwähnung des Nils geschieht Od. III. 300. Im vierten Gesange wird die Arzneykunde der Egypter gerühmt. Helena hatte von der Egypterin Polydamna φάρμακα kennen gelernt, die in den Wein gemischt, seine herzerfreuende Kraft noch erhöhten. Egypten bringt Arzneimittel in Menge hervor, und jeder ist dort ein Arzt. Denn (sezt der Dichter hinzu) sie sind von Paieons Geschlechte. V. 87 nennt Menelaos die Aethiopier, Aegypter, Sidonier, Erember und Libyen, wo die Schaafe Hörner haben, und jährlich dreymal gebähren. — V. 350 ist Menelaos am Nilstrom. Diesem gegenüber, eine Tagreise entfernt, liegt die Insel Pharos

mit einem Hafen, in welchem Menelaos zwanzig Tage verweilte, um einen günstigen Wind zu erwarten. Dort hat er das Abentheuer mit dem egyptischen Proteus. Dieser räth ihm (477) noch einmal in den Nilstrom zu schiffen, welches er (581) auch thut.

Im 17ten Buche kommt Odysseus (nach seiner Erdichtung) nach Egypten, und landet (427) im Nil. Seine Gefährten verwüsten die schönen Felder der Egypter, und werden verjagt. — Libyen XIV. 295.

Die Erzählung des Schweinhirten Eumaios im 15ten Buche enthält ebenfalls einige geographische Angaben. — Oberhalb der Insel Ortygia liegt die Insel Syria, wo die Sonnenwende ist (nämlich optisch nach dem Gesichtskreise des Dichters, nicht aber der Gnomon des Pherekydes oder ein ähnliches Instrument). Sie ist zwar nicht sehr volkreich, aber fruchtbar an Wein und Getraide. — Ortygia kommt noch einmal vor V. 123. — Dort kommen oft

Phöniker mit reichen Ladungen hin, betrügerische Leute. Ihre Stadt Sidon (425) ist erzreich. — Sie fertigen allerley Kunstwerk. (XV. 459, 115.) — XIII. 285. IV. 618. Il. VI. 290. — Eine andere handelnde Nation sind die

Taphier. Od. I. 180 sagt Athene unter der Gestalt eines Fremdlings in Telemachos Hause: ich bin König der ruderliebenden Taphier, und schiffe über das Meer nach Temesa um Erz gegen Eisen einzutauschen. — Die Taphier waren Seeräuber und trieben Sklavenhandel Od. XIV. 452. XV. 426. — Eben so die

Thesproten. Od. XIX. 271. XIV. 315 und Sikeler, Od. XX. 383. XXIV. 210, 365, 388. Auch sie trieben Sklavenhandel. Ihr Land Sikania XXIV. 306, mit der Stadt Alybos (303). — Die Sikeler sind wohl die Sikuler, und Alybos muß an der Küste von Italien gesucht werden. Wahrscheinlich auch Temesa, denn vermuthlich erstrekte sich die Schiffahrt der Taphier und Thesproten an die gegen übergelegene italienische Küste.

Nachzutragen sind noch die Inseln

Delos, die Insel des Apoll, Od. VI. 162, Lemnos, welche dem Hephästos (Od. VIII. 283) die liebste ist, und wohin er fällt, als ihn Zeus (Il. I. 594) vom Olymp wirft. Dort pflegen ihn Sintier, die (Od. VIII. 294.) ἀγριοφώνοι heißen. Der König von Lemnos sendet den Achaiern vor Troja Wein, Il. VII. 465. — Lemnos ist bald die Insel bald die Stadt, wie mehrere Inseln, Il XIV. 230. 281. XXI. 40. — Imbros Il. XIII. 33. XIV. 281. XXIV. 78, 758. Samos Il. XXIV. 78, 758. Skyros Od. XI. 508. Il. XIX. 326. IX. 668. Kypros Il. XI. 21, mit Paphos der Stadt Aphroditens, Od. VIII. 362. XVII. 443, 448.

Noch werden erwähnt: der Fluß Alpheus im Peloponnes Od. III. 489. Das Gebirge Taygetos in Lakedämon und Erimanthos in Arkadien, Od. VI. 103, Marathon in Attika und Athen selbst Od. VII. 80, der Fluß Enipeus, der Od. XI. 238 der schönste der Flüsse genannt wird, so wie in der Iliade das Wasser des Flusses Arios gerühmt wird; die Keteier (Myser) Od. XI. 520, Messene (in Lakedämon) XXI. 15, und der delphische Parnassos, Od. XIX. 394, 411, 432.

Wesentlich für die homerische Geographie ist seine Kenntniß der

Winde.

Homer kennt vier Winde; Od. V. 295 sind sie alle genannt; Eurus, Notus, der rauhe (δυσαής) Zephyr, und der den Himmel aufheiternde (αἰθρηγενέτης) Boreas.*) Wie Homer selbst die Richtungen dieser Winde bestimmt, wird die Uebersicht folgender Stellen zeigen. Auch die charakteristischen Beywörter der Winde verdienen Aufmerksamkeit.

Boreas und Zephyr blasen (Il. IX. 5) von Thrakien her, und empören das fischreiche Meer. Sie kommen also von Norden und West. — Il. XV. 30 treibt Boreas den Herakles, der von Ilium nach Argos schifft Il. XIV. 255 nach der Insel Cos, also ebenfalls aus Nordwest. Il. XX. 223 befruchtet Boreas Stuten auf der trojischen Flur; die Pferde Achills haben den Zephyr zum Vater, Il. XVI. 150. — Beide Winde, Boreas und Zephyr, gehen Il. XXIII. 230, über das thrakische Meer wieder nach Hause. — Il. XXIII. 195, 200, 208, verlangt Achill nur diese beiden Winde, um den Scheiterhaufen des Patroklos in Brand zu setzen. Der Zephyr heißt hier κελαδεινός, der brausende. — Boreas erregt das Meer Il. XIV. 395. — Od. XIV. 253, bringt er Schiffende in fünf Tagen von Kreta an die Mündung des Nil, und diese Fahrt bestimmt wohl am meisten die nordwestliche Richtung des Boreas, zumal da der Dichter hier hinzusetzt, daß die Schiffenden reinen (ἀκραής) Boreas gehabt hätten. Wie nun aber derselbe Wind ein Schiff von Phönizien über Kreta hinweg führen konnte (Od. XIV. 299), wozu ein Ostwind erforderlich war, mögen die wissen, die den Homer von allen Widersprüchen zu reinigen verstehen, ohne die Einheit seines Verfassers aufzugeben. Ebend. 475 bringt Boreas Schneegestöber. — Erwähnt wird er noch einmal 530.

Od. X. 507 bringt Boreas das Schiff des Odysseus von Aiaia an den Okeanos, hier scheint also der Boreas ein Nordostwind zu seyn, und dann wäre der obige Widerspruch (XIV. 299) in etwas gehoben, wenn Boreas diese doppelte Richtung hätte. — Od. IX. 67, 81 ist Boreas wieder Nordwind, und beynahe Nordost. — Unbestimmt ist Od. V. 385, 328, und Il. V. 696.

Zephyr weht von Abend her Od. X. 25 und doch kühlen Hauche des Zephyr (Od. IV. 567) die elysischen Gefilde, die jenseit des westlichen Okeanos liegen. Ein neuer Widerspruch und zugleich ein neuer Beweis, daß man in dergleichen Dingen bey Homer keine Genauigkeit suchen darf. — Od. IV. 402 fängt der Zephyr in Egypten nach der Mittagsstunde an zu wehen. Wood behauptet, daß dieß an der jonischen

*) Ebend. V. 331 wird Notus dem Boreas, und Eurus dem Zephyr entgegengesetzt.

Küste der Fall sey, und daß er dort über die thrakischen Gebirge herwehe. In der obigen Stelle heißt er λιγυπνείων. Od. VII. 119 bringt er die Früchte in dem Garten des Alkinoos zur Reife. — Als Telemachos Od. II. 421 nach Pylos (also ganz südlich) schifft, sendet ihm Athene einen Zephyr. — Il. XXIII. 200, sind die anderen Winde bey dem Ζέφυρος δυσαής zum Schmauße versammelt. — Zephyr kräuselt das Meer, Il. VII. 63 und IV. 423, 276 und I. II. 147 ein Saatfeld. — Od. XII. 408 bringt er Hagel, 426.

Eurus und Notus (Ost und Süd) kommen gewöhnlich mit einander vor, wie Boreas und Zephyr. Il. XVI. 765 kämpfen sie mit einander in einem Bergwalde, und Il. 145 empören sie gemeinschaftlich das ikarische Meer. Ebendaselbst V. 395 kommt Notus allein aber unbestimmt vor, und III. 10 wieder. — Il. XI. 305 treibt Zephyr die Gewölke auseinander, die der schnelle (ἀργηστής) Notus zusamengetrieben hat. — Od. III. 295 treibt Notus die Wellen an das linke Gestade von Phästos in Kreta. Od. V. 331 wird Odysseus mit seinem Floß auf dem Meere herumgeworfen, und alle vier Winde treiben ihr Spiel mit ihm. Notus wird hier dem Boreas, Euros dem Zephyr entgegengesezt. — Od. XIX. 206 schmelzt Eurus den Schnee, den Zephyros ausgestreut hat. — Od. XII. 289. Notus und der rauhe Zephyr sind den Schiffen am gefährlichsten. Ebendaselbst hat Odysseus einen ganzen Monat lang keinen andern Wind, als Eurus und Notus. — Od. XII. 427 Notus. Od. XIII. 110. Die Grotte der Nymphen hat zwey Eingänge, den einen gegen den Boreas zu, den andern gegen den Notus.

Auch diese Uebersicht der Winde zeigt, daß Homer den Norden und Süden nicht geographisch fest bestimmt oder als Pole kannte. Sein Nord (Boreas) schwankt zwischen Ost und West, und sein Südwind (Notus) ist nirgend fester bestimmt. Die eben gegebene ganze Uebersicht der homerischen Geographie, Welt- und Völkerkunde aber ist ein Beweis, daß die Schulen der Aoiden die Depositairs der Kenntnisse ihrer Zeit waren.

Die Hesiodische Geographie

ist bestimmter, neuer und hat weitere Gränzen, wie Hesiods Sternkunde, von der oben die Rede war. Er nennt

I. Theben, mit 7 Thoren, das kadmische. Ἐργ. 161. Im Schilde 2, 49, 105 kommt es wieder vor, und zwar in der lezten Stelle als eine Poseidon geheiligte Stadt. — Theog. 530, 978.

II. Pierien. Hesiod nennt die Musen pierische und helikonische. Ἐργ. 1. Ἀσπ. 206. Th. 53. Sie sind ihm in Pierien gebohren, und bewohnen den Helikon. Ἐ. 637. Th. 2. Die

III. Taphier, die homerischen, kennt auch Hesiod, nebst ihren Nachbarn den Teleboaern, Ἀσπ. 19.

IV. Myrmidonen, mit ihren Städten, Arne, Helike, Antheia, Jaolkos, Ἀ. 380, 475. Th. 997.

V. Lokrer und Phokäer, Ἀσπ. 25. Die ersten heißen ἀγχέμαχοι.

VI. Pylos, das sandigte, Ἀ. 360.

VII. Aulis, wo sich die Griechen zu ihrer Expedition nach

VIII. Troja versammeln, Ἐργ. 649, 651.

IX. Euböa, dorthin war Hesiod von Aulis gekommen, Ἐργ. 649.

X. Tirynth, in Homers achäischem Argos, Ἀ. 81. Th. 292.

XI. Epirus, Th. 189.

XII. Trachine, in Homers pelasgischem Argos, Ἀ. 353.

XIII. Kythere, Th. 192, 198.

XIV. Kypros, Th. 199.

XV. Arima, Th. 304. Das fabelhafte. (Nach Aeschylus in Cilicien.)

XVI. Kreta, und auf dieser Insel Lyktos, Th. 476, 477, 971.

XVII. Pytho, Apolls, Th. 499 und der

XVIII. Berg Parnassos, Th. 499.

Dies ist, was Hesiod mit Homer gemein hat. Eigenthümlich aber ist ihm das Land

I. Erythia, jenseit des Okeanos, von wo Herakles des Erytions Ochsen nach Tirynth treibt. Th. 293, 983.

II. Die Tyrrheuer mit ihrem Könige Latinus, Th. 1013.

III. Nemea, nachmals durch die nemeischen Spiele bekannt, Th. 328.

IV. Delphi mit seinem reichen Apollstempel, 'A. 480.

V. Kyme, an der äolischen Küste, 'Εργ. 635.

VI. Byblos in Thrakien, und der byblische Wein, 'Εργ. 587.

VII. Mekone, in der Nähe von Korinth, Theog. 536.

VIII. Der Typhaonische Berg, und der Berg Picius, über welche sich Zeus vom Olymp nach Theben begiebt, 'A. 32. — Dann der Berg

IX. Othrys, von welchem aus die Titanen die Götter auf dem Olympos bekämpfen, Th. 632.

X. Eleuthera in Böotien wahrscheinlich mit einem berühmten Tempel der Mnemosyne. Th. 54.

XI. Apesas, in der Nähe von Nemea, Th. 331.

XII. Askra am Helikon, 'Εργ. 638.

Von den Flüssen, die Homer kennt, kommen bey Hesiod folgende vor (Th. 336 fg.): der Nil, der bey Homer noch Aegyptos heißt, wie das Land, bey Hesiod aber Νεῖλος; der Alpheios in Pylos, Rhesos (am Ida); Acheloios (in Lydien oder bei Dulichion?); Heptaporos am Ida; Rhodios vom Ida; Granikos vom Ida; Aisepos vom Ida; Simoeis vom Ida; (Il. XII. 19); Sangarios in Phrygien; Parthenios in Paphlagonien; Skamandros am Ida, und der thessalische Peneus.

Eigenthümlich gehören den hesiodischen Gedichten die Flüsse: Eridanus, Ister (ein Beweis daß Hesiod den Nordwest näher kannte als Homer); Strymon; Mäander; Phasis (den Homer nicht nennt, und der gerade die Gränze des homerischen Nordost zu seyn scheint); Nessos; Haliakmon; Hermos; Kaikos; Ladon; Evenus; Hardeskos; und Th. 5, 6 die helikonischen Gewässer Olmius, Permessus und Hippokrene. — Als

Winde

kennt Hesiod den Boreas, den reißenden, Zephyr, den schnellen, und den Notos, Th. 379. Sie sind Söhne der Eos und des Astraios (der Morgenröthe und des gestirnten Himmels). — Aus dem homerischen Beyworte ἀργηστής machen einige Ausleger bey Hesiod einen besondern Wind. Th. 870 werden wieder diese drey Winde erwähnt, und der Dichter bemerkt dabey, daß diese göttlichen Geschlechts und den Menschen nützlich seyen. Außerdem aber gebe es noch mehrere feucht wehende Winde, welche Wirbel auf dem Meere zusammentreiben und den Sterblichen schaden. Diese stammen ab vom Typhäus, dem hundertköpfigen Ungeheuer, das die Erde von dem Tartaros gebahr. — Th. 306 wird ein Wind Typhaon genannt (δεινός καὶ ὑβριστής ἄνεμος) der das Ungeheuer Echidna beschlafen hätte. — Dieser Typhaon, der selbst ein Wind, und jener Typhöus, der ein Vater vieler Winde ist, sind wahrscheinlich mit dem egyptischen Typhon (gleichfalls einem schädlichen Winde. S. Jablonski Pantheon) verwandt, und alle drey sind mythische Ansichten eines verderblichen Naturphänomens.

Boreas weht bey Hesiod, wie bey Homer, von Thrakien über das Aegeische Meer hin. Er ist vorzüglich im Januar zu fürchten, 'Εργ. 505, 516, 545, 551. Notos ist Vers 673 ein Herbstwind. — Vers 615, wenn die Plejaden untergehen, dann wehen allerley Winde. — Hesiod hat also für seine Winde nicht nur Richtungen, sondern auch Zeiten, was Homer nicht hat.

VII.

Ueberall in Homer erscheint das ländliche Leben — und zwar am meisten die Viehzucht — als die herrschende Lebensart; allein es blüht doch auch schon der Handel und viele angenehme und nützliche Künste des Lebens.

Daß bey Homer das ländliche Leben vorherrscht, muß wohl auch dem oberflächlichsten Leser der homerischen Werke in die Augen fallen. Denn nicht nur sind fast alle Bilder und Gleichnisse aus dieser Sphäre genommen, sondern es werden sogar auch die Werthe aller Dinge nach Stücken Vieh beurtheilt. Die Waffen des einen sind neun, die des andern hundert Ochsen werth (Il. VI. 231), und Achill setzt (Il. XXIII. 700) zum Kampfpreis einen Dreyfuß und ein Weib, jenen zwölf, diese vier Ochsen am Werthe. Auch Abend (βουλυτός) und Nacht (νυκτὸς ἀμολγος) bestimmt Homer nach ländlichen Verrichtungen.

Aber doch hatte sich Stadt und Land schon geschieden, und die Künste nebst dem Handel sich in die Städte gezogen, Il. XXIII. 835, daß der Handel schon sehr blühte, davon sind im Homer schon sehr viele Spuren, ebenso auch nennt er mancherley Künste, und läßt noch auf mehrere schließen. Aber der Handel war, soweit aus Homer zu ersehen ist, bey den Griechen noch nicht einmal so weit gekommen, sich der Metalle als allgemeiner Waare zu bedienen (noch weniger als Geld), vielmehr tauschen die Achaier den lemnischen Wein, der ihnen (Il. VII. 472) zugeführt wird, für Sklaven, Rinder, Stierhäute, Eisen und Erz ein, und das phönizische Schiff Od. XV. 445 tauscht ebenfalls für seine mitgebrachten Kunstwaaren Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens (diese Bedeutung hat βιοτός bey Homer) ein. — Die

Künste,

die Homer kennt, sind am meisten in seinen Gleichnissen angedeutet. Der Töpfer dreht dort schon seine Scheibe, eine

der ältesten Erfindungen; das Webschiff fliegt, und die Kunst zu weben hat sich bis ins Artistische erhoben, sie mahlt Bilder und Geschichten; das Elfenbein wird zu Pferdeschmuck verarbeitet und gefärbt; die Schiffe färben ihre Vordertheile roth (μιλτοπαρῇοι); der Zimmermann mißt Balken nach der Schnur ab, und fügt Sparren in einander zur Stütze des Hauses; der Maurer drängt die Steine dicht aneinander; das Leder wird gestreckt und vielfach verarbeitet; die Spinnerinn wägt ihr Garn auf der Wage; der Voltigeur schwingt sich im Gallop der Pferde von einem aufs andre, und doch ist im ganzen Homer nirgends das Reuten gewöhnlich. Die Benennung Pferdebändiger, Rossetummler, die Homer seinen Helden oft beylegt, bezieht sich blos auf den Gebrauch der Pferde am Wagen. Am meisten aber waren zur Zeit der homerischen Schule die Metallarbeiten schon ausgebildet; Künstler, die verschiedene Metalle mit einander zu verbinden wußten (z. B. Gold mit Silber einzulassen) hatte man häufig (z. B. der χρυσοχόος Od. III. 425), und eben so bekannt war die kunstreiche getriebene Metallarbeit an Rüstungen und Gefäßen. — Il. XII. 433. IV. 142. XV. 679. XVI. 212. XXIII. 760. XII. 420. XXIII. 712. Od. VI. 232.

Il. IV. 485. wird der Wagner (ἁρματοπηγὸς ἀνήρ) erwähnt, der eine Pappel zur Felge des Rades krümmt; V. 60 ein berühmter Zimmermeister (τέκτων) der allerley zu verfertigen wußte, denn ihn liebte Pallas Athene. Er hatte dem Paris auch seine Schiffe gezimmert. Ibid. 425 eine goldene Agraffe. Ibid. 720 der künstlich gearbeitete, reich mit Metall beschlagene, Wagen der Here. VI. 245 der Pallast des Priamos und 315 die Wohnung des Alexandros von den besten trojanischen Baumeistern (τέκτονες) erbaut. Ibid. 290 sidonische Frauengewänder (πέπλα) mit bunten eingewebten Figuren (ποικίλματα). III. 120 webt Helena Schlachtsceenen in ihr Gewebe. VII. 221 und X. 266 werden Schilde und Helme von böotischen Männern künstlich

aus Leder bereitet erwähnt. **IX.** 186 eine Leyer mit silbernem Sattel (*ζυγὸν*). **XI.** 25 Agamemnons künstlich gearbeitete Rüstung. Ibid. 628 künstliche Tische, Körbe und Becher, und die Kochkunst der Hekamede, die aus Mehl, Ziegenkäse und Wein ein Mus bereitet, und sich hiezu eines metallenen Reibeisens (640) bedient. **XII.** 295 ein künstlicher Schild. **XIII** 390 Schiffsbauholz. **XIV.** 168 die Wohnung der Here mit dem künstlichen Schlosse an der Thüre. Ibid. 170 ihre Toilette. Ibid. 238 ein künstlicher Sessel mit Fußschemel. **XV.** 410 Kunst des Baumeisters. Ib. 538 Purpurfärberey. **XVI.** 224 Kleidungsstüke, Teppiche und ein künstlicher Becher. **XVII.** 389 Bearbeitung der Rindshäute. **XVIII.** 346 Kochgefäße, Kochen, Salben, Kleider. Ibid. 373 Hephaestos Schmiedewerkstätte, und (400) Fabrikate. **XXIII.** 740 sidonische Metallarbeit. **XXIV.** 234 thrakische Metallarbeit.

Od. III. 425 gießt ein Künstler in Golde (*χρυσόχοος*) einem Stiere Gold um die Hörner; 434 kommt er mit Ambos, Hammer und Zange. **IV.** 615 ein sidonischer Becher, auch **XV.** 118, **XVIII.** 290 Spangen mit Schlößchen; Ohrgehänge und andere phönizische Kunstwerke, **XIX.** 225 wieder eine sehr künstlich gearbeitete Spange.

Das größte Kunstwerk von getriebener Metallarbeit ist der Schild Achills. Daß der Dichter hievon die Idee haben konnte, beweist, daß die Kunst, verschiedene Metalle zusammenzuschmelzen, ferner die Zeichenkunst schon sehr weit gediehen war. Außerdem haben die Kunstwerke Hephästos bey Homer den Charakter des Magischen, nämlich durch eine Mechanik, die es bis zur Bewegung gebracht hat, so daß die Bewegung Leben scheint, und doch nur Mechanismus ist. Dahin gehören Il. **XVIII.** 418 die goldenen Jungfrauen, die den hinkenden Künstler im Gehen stützen. Sie haben Verstand und Sinn, Stimme und Kraft, und haben von den Göttern allerley Künste gelernt, und doch sind sie nicht lebend, nur Lebenden gleich. Ebenso **XVIII.** 375. Die goldenen Dreyfüsse mit Rädern, die von selbst hin und herlaufen. —

Od. **VII.** 90 die goldenen und silbernen Hunde, die Hephästos unsterblich und nicht alternd gemacht hat, des Alkinoos Pallast zu bewachen. — Dieser Pallast selbst enthält nicht wenige Beweise der Kunst die Metalle zu verarbeiten.

Ausser dem Garten des Alkinoos (Od. 112) kennt Homer noch (Il. **XVIII.** 592) den Garten des Daidalus zu Knossos auf Kreta als Kunstwerk. — Die

Metalle,

welche Homer kennt, bezeichnen vorzüglich folgende Stellen. Il. **II.** 857 Silber von Alybe, wo sein Geburtsort ist. Gold an sehr vielen Stellen, und zwar Od. **IX.** 202 *χρυσὸν εὐεργὲς*, und *χρυσοῖο τάλαντα* an mehreren Stellen. Da das Gold nach Talenten gewogen wurde, so mochte wohl auch das unverarbeitete eine bestimmte Gestalt haben, und auf diese bezieht sich vielleicht das *εὐεργὲς*. — Il. **IX.** 365 kommt vor *χαλκὸς ἐρυθρὸς*, wahrscheinlich Kupfer, denn *χαλκὸς* scheint mir das Metall zu bezeichnen, was nicht Gold, Silber, Eisen, Stahl, Bley und Zinn ist, folglich die Metallmischungen und das Kupfer. Denn jene Metalle haben bey Homer alle ihre eigenthümlichen Namen. *Χρυσὸς*, *κύανος μέλας* (Stahl), *κασσίτερος* (Zinn), *ἄργυρον*, *χαλκὸς* sind alle beysammen an Agamemnons Rüstung Il. **XI.** 25 bis 40. Vers 133 kommt auch der *σίδηρος πολύκμητος*, und 237 das Bley *μόλιβος*, das Il. **XXIV.** 80 *μολυβδαίνη* genannt wird. Es war (nach letzterer Stelle) nebst einem Stüke Horn an dem Fischangel befestigt; Il. **XVI.** 406 steht aber statt Bley an dem Angel *χαλκὸς ἤνοψ*. — Il. **XVIII.** 474 kommt nebst andern Metallen auch *κασσίτερος* vor. Il. **VI.** 48 sind *χαλκὸς*, Gold und Eisen genannt. Ebenso **X.** 379.

Od. I. 184 wird der *χαλκὸς* in Temesa gegen Eisen eingetauscht. — **IV.** 72 sind mehrere Metalle genannt. **XV.** 424 heißt Sidon *πολύχαλκος*, sowie öfters Mykene *πολύχρυσος*.

Unter die Materialien des Luxus gehörten zu Homers

Zeiten schon Bernstein und Elfenbein. Il. IV. 140. Od. IV. 73. XV. 459. — Schwefel (τὸ θεῖον) nennt Homer den Dampf und Geruch, den der Bliz verbreitet, wo er einschlägt. Od. XII. 417, Il. XIV. 415. Wahrscheinlich erhielt der Schwefel seinen griechischen Namen von der Göttlichkeit des Blitzes. Il VIII. 135.

Die Spuren des

Handels

der damaligen Welt, den die Phönikier, Taphier, Tesproten nebst den Bewohnern der Inseln des ägäischen Meeres führten, sind in dem Obigen hinlänglich bezeichnet. Zur Vollständigkeit vergleiche man noch folgende Stellen: Il. VII. 468, 473, IX. 72, XI. 639. Od. I. 184, VIII. 161 fg. IX. 128, XV. 459, 424, XXIV. 299.

Ich kann dieses Kapitel nicht schließen ohne noch einer Kunst zu erwähnen, die man Homers Zeitalter bald abspricht bald zugesteht, der Schreibkunst. — Die Hauptstelle, welche beyde Parteyen nach ihrer Absicht zerren, ist Il. XI. 168 fg., wo Prötus den Bellerophon an den Jobates sendet. Er schikt ihn, heißt es, nach Lykien, und giebt ihm traurige Zeichen (σήματα λύγρα) mit, deren er viele todtbringende (θυμοφθόρα πολλά, sonst kommen auch φάρμακα θυμοφθόρα vor) in zusammengelegte Täfelchen zeichnete (γράψας), und ihn beredete, sie dem Jobates zu zeigen (δεῖξαι). Als nun Jobates die unglüklichen Zeichen (σῆμα κακὸν) erhalten hat, macht er Anschläge, den Bellerophon zu verderben. — Das Wort σῆμα kommt auch noch VII. 175 fg. vor, wo die achäischen Helden loosen, wer mit Hektor kämpfen soll. Man macht Loose (κλῆρος), es wird aber nicht angegeben aus welcher Materie. Jeder versieht sein Loos mit einem Zeichen (ἐσημήναντο), alle werden in einen Helm geworfen, dieser wird geschüttelt, und es springt das Loos des Aiar heraus. Der Herold zeigt allen das herausgefallene Loos, Aiar allein erkennt das Zeichen des Looses als das von ihm gemachte γνῶ δε κλήρου σῆμα ἰδών.

Die Bedeutung des Wortes σῆμα in dieser leztern Stelle, wo von den bezeichneten Loosen die Rede ist, kann wohl nicht streitig seyn. Σῆμα ist hier ein willkührliches Zeichen, das (eben wegen seiner Willkührlichkeit) nur dem kenntlich war, der es gemacht hatte. Ἐπιγράφειν ist die Handlung, durch welche das Zeichen gemacht wird, und mag allerdings nach Beschaffenheit der Materie, auf welche es gemacht wurde, mit den Worten χαράσσειν, ξέειν gleichbedeutend, also die σήματα χαράγματα seyn. Man kann auch diese Bedeutung der Worte auf die Stelle vom Bellerophon übertragen, und man wird hierin um so weniger irren, da es derselbe Schriftsteller ist, der kurz vorher den Sinn der Worte σῆμα und γράφειν auf diese Weise bestimmt hat. Dann ergiebt sich, daß Prötus in die zusammengelegten Täfelchen (vielleicht bleyerne) Zeichen gemacht hatte, über welche er mit Jobates einverstanden war, und welche andeuteten, daß lezterer den Bellerophon aus dem Wege schaffen sollte. Prötus hatte hiezu vieler Zeichen (θυμοφθόρα πολλά) bedurft, um sich dem Jobates verständlich zu machen, und dieser hatte (V. 176) vorausgesezt, daß Bellerophon solche Zeichen bei sich haben würde, wodurch er sich als vom Prötus gesendet legitimiren könnte. Es resultirt also aus der ganzen Stelle genau so viel:

> Freunde und besonders Gastfreunde konnten sich einander durch geschriebene (d. i. eingegrabene) Zeichen verständlich machen, und diese Zeichen waren mehr als eine bloße sogenannte Tessera, woran sich Gastfreunde erkennen, denn sie drükten bestimmte Gedanken dem andern verständlich aus — es waren Charactere, Züge.

Einige Ausleger machen diese σήματα zu εἴδωλα Bildern, allein hiezu ist eben so wenig Grund, als sie zu Buchstaben (γράμματα) zu machen. Wer möchte annehmen, daß Ajar auf sein Loos ein Thier oder irgend ein anderes Bild gemahlt habe, wo ein paar Striche hinreichten? — Mir scheint daher nichts natürlicher, als die σήματα des Prötus für Schriftzüge zu halten, welche zwar noch keine Buchstaben aber Element

und Anfang der Buchstabenschrift waren. Die Buchstabenschrift löst ein Wort in seine Laute auf, und fixirt jeden durch ein eigenes willkührliches Zeichen; jene σήματα aber waren einfache Charaktere für ganze Begriffe und Worte — eine logographische Schrift.

Noch geht aus Homer nicht mit Gewißheit hervor, ob die σήματα blos zwischen Prötus und Jobates verabredet gewesen, oder ob es allgemein schon solche σήματα gab. Im ersten Falle hätte Bellerophon blos durch den Inhalt der Täfelchen seine Sendung vom Prötus legitimiren können, und die Faltung der Täfelchen war so, daß sie statt eines Siegels gelten konnte und mußte; im letztern Falle konnten sie auch offen vorgezeigt werden, und die Legitimation lag in den Zeichen selbst. Wenn aber auch die σήματα logographische Schriftzüge waren, so folgt keineswegs, daß der Dichter von der Durchsicht dieser Charaktere das Wort hätte brauchen müssen, das späterhin dem Lesen der Buchstabenschrift eigenthümlich war (ἀναγιγνώσκειν).

Was mich hauptsächlich bestimmt, in Homer noch keine ausgebildete Buchstabenschrift zu suchen, ist ausser den von Wood und Wolf scharfsinnig entwikelten Gründen noch die Bemerkung, daß die ςήλαι bei Homer so oft vorkommen, (**Il. XI. 371. XII. 259. XIII. 437. XVI. 457. 675. XVII. 434. Od. XII. 14**), ohne daß nur einmal einer Schrift an denselben gedacht wird, da sie doch im orientalischen Alterthume so reich an Inschriften sind. (**Schol. ad Sophocl. Electr. v. 722. Ed. cantabr.** *) bei Jablonski, u. a.) Bey Homer sind sie blosse Steine auf den Grabhügel gestellt, um ihn noch besser zu bezeichnen, da er als blosser Erdhügel leichter unmerklich werden konnte. Dem Todten gehört:

τύμβος τε ςήλη τε τὸ γὰρ γέρας ἐςὶ θανόντων.

Auch das alte Mahl des Dardanischen Ilos hat keine Aufschrift.

---

*) Dort heißt es: Στήλαι κυβοειδεῖς λίθοι, ἐπιγράμματά τινων ἔχοντες.

Nicht unbekannt ist mir das bleyerne Exemplar des Hesiod, das Pausanias am Helikon gesehen haben will; allein wenn es auch ächt, und nicht aus späterer Zeit war, so beweist dies nichts für Homers Zeit, denn die hesiodischen Werke sind viel jünger als die homerischen. Eben der πίναξ des Prötus beweist, daß Homer keine Buchstabenschrift kannte, und die ganze Art, wie Homer der Aoiden erwähnt, beweist, daß sie ihr Werk aus dem Gedächtnisse trieben. Die neuesten Entdekungen über Macphersons Redaktion (διασκευή), der ossianischen Lieder zeigen, wie auch lange Gedichte sich Jahrhunderte durch in mündlicher Fortpflanzung erhalten, und wenn uns vollends die Wahrscheinlichkeit nöthigt, zu Homers Zeiten Aoidenschulen anzunehmen und die homerischen Werke selbst für Produkte einer solchen Schule zu halten, so werden wir es auch begreiflich finden, wie unter den Aoiden der ganze Reichthum von Weisheit und Kenntniß ihrer Zeit sich sammeln und erhalten konnte. Selbst die Blindheit, welche das Alterthum so gerne seinen Sängern beilegt, beweist, daß ihr Buch das Gedächtniß war. Zudem drehte sich die ganze Kenntniß und Weisheit des grauesten Altherthums um die zwey Mittelpuncte: Religion und Abstammung des Volkes, und auch diese, die jedem Sänger so tief in die Seele gelegt waren, mußten dazu beitragen, der Masse ihrer Kenntnisse eine Haltung zu geben, wobey sie die Schriftsprache nicht sehr vermißten.

Ich übergehe die Gründe, womit Wood und Wolf meine Meinung unterstützen, nur muß ich noch der Idee erwähnen, die jene beiden gelehrten und scharfsinnigen Männer am meisten urgiren, daß nämlich Gebrauch der Schriftsprache und Kultur der Prosa miteinander zusammenfalle. Mir scheint aber, daß die Schrift lange zur Aufzeichnung von Notizen (auch in den Aoidenschulen) gebraucht werden konnte, ehe sie vollständig genug war, um zu schriftlicher Aufsetzung ganzer Werke zu dienen, und die Verlassung der Metrik zu verursachen, deren sich bisher das Gedächtniß als Surrogat für

die Alphabetschrift bedient hatte. Sogar die logographischen Charaktere des Prötus konnten den Aoiden als Hülfsmittel zur Aufzeichnung von Notizen dienen, indeß sie doch immer noch wegen der Unvollkommenheit einer alphabetischen Schrift die Gesänge selbst der Mnemosyne anvertrauten. —

Hesiod

giebt von den Künsten, dem Handel und den Metallen, die er kennt, ebenfalls einige Rechenschaft, die wir nicht übergehen dürfen.

Die Werke und Tage erwähnen schon in den ersten Versen den Töpfer und den Baumeister (τέκτων) oder Zimmermann, und Hephästos ist auch bey Hesiod ein treflicher Künstler in Erz, denn er macht den Schild des Herkules. Auf demselben ragt Theseus so weit über die Fläche des Schildes hervor (alto rilievo), daß es scheint, er sey gar nicht mehr an denselben befestigt, eine Gränze der Kunst, die Homer nicht zu kennen scheint. — In den Tagwerken Hesiods wird Hephästos (wahrscheinlich weil die homerische Idee von der Kunst des Hephästos allmählich ausartete) Schöpfer der Pandora, die er aus Thon formt (V. 70), wie Prometheus seine Menschen. Bei dieser Gelegenheit kommt auch ein goldener Schmuk vor (V. 74), auch klagt der Dichter an mehreren Stellen über den ausschweifenden Luxus der Weiber. Vers 420 fg. beschreibt er die Feldgeräthe und ihre Verfertigung. Vers 535 nennt er die Kleidungsstüke, welche gegen Kälte schützen, und unterscheidet den Faden und den Einschlag des Gewebes. Er nennt Sohlen von Rindleder, und einen dichtgewalkten Hut, nebst einer Bedekung von Ziegenfellen über die Schultern. — Von der Schiffahrt und den Schiffen folgt einiges (Vers 615 fg. 806). — Einen Dreyfuß mit Oehren (ὠτώεις) erwähnt er V. 658. — Trinkgefässe, 742. — Das Gewebe der Weiber Vers 778.

Die Metalle und andere Materialien, deren Hesiod erwähnt, sind: χρυσὸς, ἄργυρος, χαλκὸς, σίδηρος, und was Homer nicht nennt, ὀρείχαλκος, ein Metall, aus welchem die Stiefeln des Herkules gemacht sind, 'Ασπ. 122. Eben daselbst V. 143 kommt auch κύανος vor, nebst dem weissen Elfenbeine, dem Bernstein und τίτανος, von welchem leztern Homer nichts weiß. Hesiod benennt seine Weltalter nach Metallen, und fügt dem ehernen die auffallende Bemerkung bey, daß es damals noch kein Eisen gegeben ('Εργ. 150), daher man Waffen und Werkzeuge aus Erz (χαλκὸς) gemacht hätte.

VIII.

Die homerischen Ansichten des physischen und geistigen Menschen sind schwankend und sinnlich, und die Seele treibt auch vom Leibe getrennt noch eine Art von nichtiger Existenz fort, in deren Beschreibung der Dichter gleichfalls nicht genau ist.

Hieher gehören zuvörderst die anatomischen Ansichten Homers, von denen die Iliade nicht wenige Spuren enthält. Ich will die bedeutendsten Stellen zuerst anführen.

Il. V. 305 wird Aeneias im Hüftgelenke (ἴσχιον) getroffen, wo das Schenkelbein in der Hüfte sich dreht, das auch die Pfanne (κοτύλη) genannt wird. — Nach den zwölf ersten Gesängen der Ilias werden die anatomischen Kenntnisse viel genauer und häufiger; so wie überhaupt mit dem 13ten Gesange etwas fremdes anzufangen scheint. Il. XIII. 545 wird dem Thoon die Ader (φλὲψ) zerschnitten, welche den Rücken hinauf bis in den Nacken läuft; Ebend. 568 wird Meriones zwischen Schaam und Nabel verwundet, und der Dichter bemerkt, daß diese Stelle am empfindlichsten sey. Ebend. 650 wird Harpalion an dem rechten Hinterbacken verwundet, die Spitze gieng durch die Blase (κύστις) durch, und vorne am Schaambein wieder heraus. Ebend. 671 wird Euchenor zwischen Kinnbacken und Ohre verwundet. Il. XVI. 481 trifft ein Pfeil da, wo sich der Herzbeutel (φρένες) um das Herz windet. Il. XVII. 349. Die Leber unter dem Zwerchfell (πράπιδες). XX. 482 wird Deukalion unter dem Ellenbogen

getroffen, wo sich die Sehnen vereinigen (ἵνα ξυνέχουσι τένοντες), dann wird ihm der Kopf abgeschlagen, daß aus den Wirbeln des Nackens (σφονδύλιοι) das Mark emporsprizt.

Minder bedeutende Stellen sind: **Il. IV.** 460, das Stirnbein, 480 dringt ein Spieß bey der rechten Brust ein und bey der Schulter heraus. 492, 502 sind zwey Worte, um die Schläfe zu bezeichnen, κρόταφος und κόρση, 518. Gedärme 526. Die Lunge unter der Brustwarze 528, 531. **V.** 16, 19, 40, 55. 66 wörtlich wie **XIII.** 650. — **V.** 73, 148 das Schultergelenk (κληῖς). 291. **VI.** 10. **VIII.** 84 der Scheitel der Pferde als eine gefährliche Stelle. **VIII.** 258, 325. **X.** 456 zwey Sehnen (τένοντες) des Nackens. **XI.** 97 das Hirn im Schädel. 579 die Leber unter dem Zwerchfell (πράπιδες). **XII.** 185 wörtlich wie **XI.** 97. — **XIII** 412 Leber und Zwerchfell. 442 der Herzschlag. 507 die Eingeweide. **XVI.** 315 Wadenmuskel (μυών) und Sehnen (νεῦρα). 321 Muskeln des Arms. 347 Schädelknochen und Hirn. **XVII.** 47 Kehle (στόμαχος) wie **XIX.** 266. — **XVII.** 297, 309 das Schlüsselbein (κληῖς). **XXI.** 204 das Nierenfett (δημὸς ἐπινεφρίδιος).

Die Odyssee hat nur folgende Stellen. **Od. III.** 450, die Sehnen des Nakens **IX.** 301 wo die φρένες an die Leber gränzen. **XI.** 218 bey den Todten wird nicht mehr Muskel und Knoche durch Aponevrosen (ἶνες) verbunden. — Die Sehnen des Nackens hat auch Hesiod Ἀσπ. 419. Die Leber **Theog.** 523.

Diese anatomischen Kenntnisse Homers verrathen keineswegs ein Studium, wohl aber eine genaue Beobachtung gelegentlicher Fälle, Verwundungen, Brüche u. s. w. bey welchen der Dichter auch diese Kenntnisse anbringt. Zugleich verrathen diese Stellen, daß die Benennung und Bestimmung manches Theiles noch nicht fixirt war, besonders die φρένες und πράπιδες. Nach **Il. XVI.** 481 muß man sehr geneigt seyn, die φρένες für den Herzbeutel zu nehmen, denn dort winden sie sich um das Herz, auch sind sie in ihrer metaphorischen Bedeutung als innerer Sinn (ἐνὶ φρεσὶ καὶ ἐνὶ θυμῷ) mit

der (κραδίη καὶ θυμός) so nahe verwandt, daß man die φρένες, die der Zorn von Blut strozen macht (φρένες ἀμφιμέλαιναι) mit dem Herzen zu verbinden genöthigt wird; auch heißt **Il. XI.** 579 das Zwerchfell bestimmt πράπιδες und nicht φρένες und doch kommen die φρένες **Od. IX.** 301 als Zwerchfell vor. Allein φρένες und πράπιδες werden auch in ihrer geistigen Bedeutung oft mit einander verwechselt, wie unten gezeigt werden soll. —

Diese anatomischen Kenntnisse (unter denen die φλέψ, welche am Rücken hinauf bis in den Nacken läuft, die innerlichste ist) lassen auf eine wenigstens chirurgische Medizin schliessen. Allein Homer kennt auch schon innerliche Mittel, welche bey ihm, wie Pflaster und Salben, φάρμακα heissen. Auf den Zustand der Medizin zu Homers Zeiten deuten folgende Stellen: **Il. XI.** 845 wird dem Eurypylos eine schmerzstillende Wurzel auf die Wunde gelegt; worauf das Blut gestillt wird, und die Wunde vernarbt. **Ibid.** 523 ruft Glaukos den A p o l l an, ihm eine Pfeilwunde zu heilen. **Od. IV.** 225 mischt Helena herzerfreuende φάρμακα, die sie in Egypten kennen gelernt hat, in den Wein. Egypten trägt alle Arzneymittel in Menge, und jeder Egypter ist Arzt. — Auch die Götter haben an Phäeon ihren Arzt, denn **Il. V.** 401 heilt er den Aides, und 900 den Ares. **Il. V.** 445 wird Aeneas im Tempel des Apoll von Leto und Artemis gepflegt. — **Od. I.** 260 und **II.** 328 kennt Homer ein Gift, um die Pfeile zu vergiften. Auch Kirke weiß allerley φάρμακα in die Speisen zu mischen **Od. X.** 236, 290 und in der Iliade wird einmal ein Arzt πολλῶν ἀντάξιος ἄλλων geschäzt. Podaleirios und Machaon, die Asklepiaden, sind bey dem Heere der Griechen.

Mit den eben bestimmten physischen Vorstellungen sind die geistigen von

Φρένες, Πράπιδες, Νοῦς, Θυμός, Ψυχή

bey Homer sehr nahe verwandt, und wo möglich noch schwankender als jene. Am meisten unbestimmt ist der geistige Sinn des Organs, das Homer

Φρένες

nennt, es bezeichne nun den Herzbeutel oder das Zwerchfell. Aus der geistigen Bedeutung dieses Organs stammt im Griechischen die ganze zahlreiche Familie des Zeitwortes φράζειν, und die Adjektive die sich auf φρων endigen, z. B. σώφρων. — Wahrscheinlich kommt auch das lateinische **renes** von dem griechischen φρένες, so daß man auf die Vermuthung fallen möchte, φρένες habe auch bei den Griechen Nieren bezeichnet, zumal da es auch bey Homer weit öfter im Plural als im Singular vorkommt, und die Nieren in der Physiologie der alten Welt eine sehr bedeutende geistige Rolle spielen. Der Herzen und Nieren prüft, sagt das alte Testament.

Häufig ist bey Homer die Redensart: κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμὸν, oder ἐνὶ φρεσὶ καὶ ἐνὶ θυμῷ. Diese Zusammenstellung von φρένες und θυμός bezeichnet das Gemüth, und zwar φρένες die verständige, reflektirende Seite desselben, θυμός aber das Begehrende, Empfindende und der Leidenschaften fähige, das was Plato τὸ ἐπιθυμητικὸν τῆς ψυχῆς nennt. Daher: ὁρμαίνειν τι κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμὸν heißt etwas im Gemüth wälzen, fühlend und überlegend.

Il. II. 55 beruft Achill die Versammlung der Fürsten, denn ihm hatte Here diesen Gedanken eingegeben, ἐπὶ φρεσὶ θῆκε. 107 wirft Agamemnon dem Kalchas vor, er denke immer darauf, Böses zu prophezeyen. 115 lobt Agamemnon die Briseis, und sagt, sie stehe der Klytemnestra nicht nach, weder an Körper und Wuchs, noch an Geschiklichkeit (ἔργα) und Verstand (φρένες). — 333 kommen die Herolde zu Achill um die Briseis abzuholen. Sie wagen nicht zu reden, aber er weiß, was sie wollen (ἀυτὰρ ὁ ἔγνω ᾗσιν ἐνὶ φρεσί). 342 wütet Agamemnon ὀλοῇσι φρεσὶ, mit verderblichem Sinne. 362 geht φρένες in die Bedeutung von θυμός über, denn Homer ist kein Aristoteles. Ebenso 474, wo Apoll sein Gemüth (φρένα) an dem Paian ergözt, der ihm gesungen wird. Auch 103, wo dem Atreiden die φρένες ἀμφιμέλαιναι (vom Blute) mit Wuth erfüllt werden. Man

sieht aus dieser Stelle, wie die physische Ansicht der φρένες in die geistige hinüberspielt. — Il. II. 33, behalt es in Deinen Gedanken (φρεσί) und vergiß es nicht. 241 Achill hat keinen Zorn in seinem Gemüth (φρεσίν). III. 45, Paris ist schön von Gestalt, hat aber weder Kraft in seinem Geiste (φρεσὶν) noch Stärke. 108 der Sinn (φρένες) jüngerer Männer ist stets hochfahrend. 442, nie hat Liebe mir so den Sinn (φρένας) umfangen. IV. 34, überleg es bey Dir (ἐνὶ φρεσὶ βάλλεο). 104 Athene beredet seinen thörichten Sinn (φρένας ἄφρονι πεῖθεν). 163, ich weiß und fühle es in meiner Seele (οἶδα κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμὸν). 245, es fehlt ihnen alle Besinnung. V. 326, er war fügsames Sinnes. 493, die Rede verdroß seinen Sinn. VI. 61, er wandte den Sinn seines Bruders. 234, Zeus nahm dem Glaukos die Besinnung. 350, wäre ich doch, sagt Helena, eines besseren Mannes Gemahlin, der den Tadel (νέμεσιν) und die Vorwürfe der Menschen fühlte; dieser aber hat weder jetzt hohen Sinn, noch wird er ihn jemals haben. 355, dein Geist hat am meisten zu sorgen. VII. 360, die Götter haben Dir den Verstand geraubt. VIII. 124, herber Schmerz durchdringt sein Gemüth. 202, θυμὸς ἐν φρεσὶ erbarmt sich, wie wir sagen, das Herz im Leibe, so hier das Gemüth im Zwerchfell, 366, hätte ich das im Geiste vorausgesehen. IX. 244, ich fürchtete sehr im Geiste. 313, anderes bey sich denken, anderes reden. 423, φράζειν ἐνὶ φρεσί, ersinnen. X. 10, seufzt Agamemnon im Herzen (κραδίη), und es zittern ihm die φρένες. 45, Zeus ändert seinen Sinn (φρήν). 139, die Stimme kommt zu seinem Sinne, er vernimmt sie. 237, in Deinem Sinne Dich scheuend. XIII, 115, die Herzen (φρένες) der Edeln sind lenkbar. 121, jeder trage Ehrgefühl (αἰδῶ) und Scheu vor dem Tadel (νέμεσις) im Herzen. 394, der Wagenlenker verlohr die Besinnung. 432, wie I. 115. — 487, Einen Sinn im Herzen, einmüthig. 631, wie man sagt, bist Du, Vater Zeus, an Einsicht (φρεσί) über die andern. XIV. 92, wer verstände, schiklich zu reden.

95, ich tadle ganz Deine Einsicht. 142, er hat auch nicht das geringste Einsehen. 165, Schlummer auf Augen und Geist gießen. XV. 128 φρένας ἤλε, wankelmüthiger. 194, ich lebe nicht nach Zeus Willen (φρεσὶν). 724, den Sinn irre führen (βλάπτειν φρένας). XVI. 156, tapferen Muthes im Herzen. 403, er verlohr die Besinnung. 435, zwischen zweyen schwankt mein Herz (κραδίη), und ich überlege im Geiste (φρεσὶν), ob rc. rc. 504, er zog die Lanze aus dem Körper, und der Geist (φρένες) folgte nach. XVII. 172, ich glaubte, Du wärest höher an Einsicht, nun aber muß ich Deinen Verstand tadeln. 325, wohlwollender Gesinnung. 470, welcher Gott legte thörichten Entschluß in Deine Brust, und raubte Dir den Verstand? — 499, die φρένες ἀμφιμέλαιναι werden mit Muth und Kraft erfüllt. 573, ebenso. XVIII. 418, haben die goldenen Mädchen des Hephästos nicht nur φρένες, sondern auch denkenden Geist (νόος) darinn. 446, er zerquält sich das Herz. XIX. 178, auch Dein Herz und Sinn (θυμὸς ἐνὶ φρεσὶν) sey zu besänftigen. XX. 23, von dort herabschauend will ich mein Herz weiden. 35, Hermeias schlauen Sinnes. XXIII. 104, in den Todten ist kein lebendiger Sinn mehr. 450, 453, φράζεσθαι erkennen. XXIV. 40, kein billiger Sinn, kein biegsamer Geist in der Brust. 201, wo ist dein Verstand hingekommen? — Od. II. 117, kluger Sinn. V. 458, als sein Geist wieder zurükkehrte. VIII. 556 haben die Schiffe der Phaiaken auch φρένες, und bedürfen keines Steuermanns oder Ruders, sondern wissen von selbst die Gedanken der Menschen. IX. 362 der Wein steigt ihm zu Kopfe (περὶ φρένας). X. 493 hat Teiresias auch im Tode noch φρένας, und denkenden Geist (νόος).

Bezeichnet φρὴν im Ganzen die reflektirende Seite des Gemüths, so bezeichnet dagegen

Θυμὸς

die fühlende, begehrende, leidenschaftliche, aber auch das lebendige Prinzip selbst, Seele, Leben. Il. VII. 131 geht der

θυμὸς aus den Gliedern in den Hades. XX. 472, Nacht umhüllt seine Augen und das Leben entflieht. Od. III. 455 verläßt der θυμὸς die Gebeine. X. 163 fliegt der θυμὸς davon. IV. 470. III. 294. VI. 17. VIII. 90. XVI. 468.

Stellen, in welchen θυμὸς sowohl das ganze Gemüth, als einzelne Stimmungen desselben bezeichnet, sind unter andern folgende: Il. I. 24 seinem Sinne gefiel es nicht. 173, wenn Dich Dein Muth treibt. 192, seinen Muth bändigen. 217, im Gemüth erzürnt. 243, es wird Dir an der Seele nagen. 468, ihr Herz verlangte nicht mehr des Mahles. II. 5, dies dünkt ihm in seinem Sinne das beste. 276, sein unruhiger Geist wird ihn nicht wieder antreiben. 171, Herz und Gemüth ist mir voll Kummers. IV. 289, hätten doch alle solche Gesinnung. 360 ich weiß, daß Du mir freundlich gesinnt bist.

Θυμὸς ist gewöhnlich ἐνὶ στήθεσιν, in der Brust und die στήθη haben daher auch zuweilen eine metaphorische Bedeutung. Zum Beyspiel Il. I. 83, Groll in der Brust. Ausserdem kommt bey Homer auch ἦτορ und κραδίη in derselben Bedeutung wie bey uns Herz. — Verwandt mit φρένες und θυμὸς sind die

Πράπιδες,

physisch das Zwerchfell, Il. XVII. 349. XIII. 412. XI. 579, also vielleicht synonym mit φρένες, wenn diese nicht das Pericardium bezeichnen. Auch die geistige Bedeutung von πράπιδες ist mit der von φρένες synonym, wie aus Il. I. 608. XXII. 43. XXIV. 514 und Od. VIII. 547 erhellet. — Bemerkenswerth ist, daß πράπιδες ausschließend und φρένες größtentheils im Plural gebraucht werden.

Noch gehört zur homerischen Psychologie der

Νοῦς,

der bey ihm nicht — wie φρένες und πράπιδες zugleich physisches Organ, sondern blos geistige Kraft und zwar Denkkraft ist. Il. XIV. 61 überlegen wir nun, was hier zu thun ist, ob sich etwas ausdenken läßt. XIII. 730, jenem

geben die Götter kriegerische Tapferkeit, diesem erfindrischen Geist. **XIV.** 217, Ueberredung, die auch den Geist der Klügsten berückt. **I.** 132, sinne nicht so auf Trug. 363, verbirg mir nicht deine Gedanken. **III.** 63, so ein fester Sinn ist in Deiner Brust. **X.** 122, thörichte Denkungsart. **XI.** 813, noch hatte er die Besinnung. **XV.** 80, der vielgewanderte Mann läßt seine Gedanken hin und herfliegen, und denkt sich bald da, bald dorthin. 129, hast Du Schaam und Besinnung verlohren? — 242, der Wille Zeus. 461, dem Geiste Zeus war es nicht verborgen. 643, an erfindrischem Geiste über alle erhaben. 699, sie hatten die Absicht. **XVI.** 103, der Wille Zeus hat ihn bezwungen. 688, Zeus Wille ist immer mächtiger als der Wille der Menschen. **XX.** 25, wo es jedem beliebt. **XXIV.** 354, hier bedarf es kluge Besinnung. — **Od. X.** 493, gestattet Persephone auch dem todten Teiresias einen *νόος*.

Νόος kommt zuweilen mit *μῆτις* vor. **Il. XV.** 509, besser ist kein Gedanke und Rath als dieser. **X.** 226, einem allein ist immer der Gedanke langsamer, und schwächer der Entschluß. **XXIII.** 590. **VII.** 447. — **XXIII.** 315, hält Nestor der *μῆτις* (dem Nachdenken und den daraus entstehenden guten Anschlägen) eine Lobrede. Sie ist oft mehr nütze als körperliche Stärke, durch sie leitet der Steuermann sein Schiff, und ein Wagenlenker thut es dem andern zuvor.

Auch die

Ψυχή

ist bey Homer nicht durch die absolute Kluft, welche die Spekulation gesezt hat, von dem objektiven und sinnlichen Wesen getrennt. Ihre Idee ist von dem Schatten geborgt, und sie ist selbst der kraftlose Umriß des Leibes, dem zwar die Bewegung noch innwohnt, die sie in dem Leibe bewirkte; aber die Kraft und sinnliche Wirkung, die sie nur durch die Verbindung mit dem Leibe hatte, sind verschwunden. Daher fehlt ihr auch nach ihrer Trennung vom Leibe das lebendige schauende Denken (*νόος* und *φρένες*), das dem Teiresias nur durch

besondere Gunst der Persephone gelassen ist, und soll die vom Leibe getrennte Psyche sich mit lebendiger Kraft äussern, so muß sie sich erst mit organischer Materie verbinden (Blut trinken).

Diese Schattengestalt des Leibes (*εἴδωλον*) überlebt ihn zwar, aber führt von ihm getrennt ein so nichtiges Leben in den unlustigen Gefilden des Schattenreichs, daß Achill (**Od. XI.** 490) lieber bei einem armen Manne Taglöhner, als Herrscher über die Schatten seyn will. Dort ist sie der Gewalt der strengen Persephone unterworfen, sobald der Leib der Erde gegeben ist.

Il. I. 3, der Zorn des Achill hat die Seelen vieler Helden in die Unterwelt geschickt, sie selbst aber den Hunden und Vögeln zur Speise gegeben. **V.** 296, Seele und Kraft (*μένος*) trennten sich bey ihm. 696, ihn verließ die Seele, und Nacht ergoß sich über seine Augen. **VII.** 330, das Blut vieler Achaier floß an den Ufern des Skamandros, und ihre Seelen giengen in die Unterwelt hinab. **Il. IX**, immer hab ich mein Leben (*ψυχήν*) im Kriege gewagt. 301, nichts gilt mir so hoch als mein Leben. 308, die Seele des Menschen ist nicht wieder zu gewinnen, nachdem sie einmal über den Zaun der Zähne gegangen (ausgehaucht) ist. **XI.** 445. **XIV.** 518, die Seele drang zur offenen Wunde heraus. **XVI.** 453, Seele und Leben verließ ihn (*ψυχή τε καὶ αἰών*). 505, mit der Spitze des Schwerdtes zog er auch die Seele aus ihm heraus. 856, die Seele fliegt aus den Gliedern. **XVII.** 303, ein kurzes Leben (*αἰών*) ward ihm vergönnt. **XXI.** 569, auch er hat eine Seele wie ich, und die Menschen nennen ihn sterblich. **XXII.** 325, wo es für das Leben am gefährlichsten ist, ibid. 338, 467. — Diese sämmtlichen Stellen bezeichnen die Seele als Lebensprinzip.

Die Seele vom Leibe getrennt ist *εἴδωλον*, Schattenbild. **Il. XXIII.** erscheint dem Achill die Seele seines Freundes um Beerdigung bittend. Achill schläft. Die Seele des Patroklos (65) steht bei seinem Haupte, dem lebenden Patroklos

an Größe, den schönen Augen, der Stimme und sogar der Kleidung ganz ähnlich. Sie klagt, daß die anderen Seelen, die Schattengebilde der Todten sie nicht über den Fluß lassen, so lange ihr Leib unbeerdigt sey. Als Achill sie bey der Hand fassen will, schwindet sie zischend unter die Erde. Achill fährt erschrocken auf: also ist auch noch im Hades eine Seele und Schattengebild, nur hat sie keinen Sinn (φρένες) mehr (vernimmt nichts)? — **Od. IV.** ist die Scene in der Schattenwelt. Die Seelen der gestorbenen Todten (νεκύων κατατεθνηώτων) versammeln sich um das Opferblut, Mädchen, Jünglinge, Greise, verwundete Krieger mit blutbeflekten Waffen, sie umwandeln die Gruft mit grauenvollem Geschrey. Odysseus hält die kraftlosen Wesen (ἀμενηνὰ κάρηνα) von dem Blute zurük. Zuerst nähert sich die Seele Elpenors, dessen Leib in dem Pallaste der Kirke noch unbegraben lag. Er verlangt, daß Odysseus ihn begrabe und sein im Leben geführtes Ruder auf den Grabhügel stecke. Odysseus hält auch ihn vom Blute ab, doch schwazt er viel, klagt aber nicht, wie der Schatten des Patroklos, daß ihn die übrigen Schatten nicht unter sich aufnähmen. Nun erscheint die Seele von Odysseus Mutter, endlich die Seele des Teiresi..s. Warum verläßest Du, sagt diese, das Licht der Sonne und kommst, die Todten und ihre freudenlose Wohnung (ἀτερπέα χῶρον) zu schauen? — Sie trinkt von dem Blute und prophezeit. — Odysseus gewahrt nun seine Mutter, die bey dem Blute sizt, und es nicht wagt, ihn anzusehen oder anzureden. Er fragt den Teiresias, wie es zu machen sey, daß sie ihn als ihren Sohn erkenne. Dieser antwortet, er dürfe sie nur vom Blute trinken lassen, dann werde sie reden. (Elpenor aber hatte geredet, ohne vom Blute zu trinken, vermuthlich weil er noch unbegraben lag). Die Mutter trinkt nun, erkennt ihn (denn vor dem Trinken fehlten ihr die φρένες), und fragt, wie er lebend in das Schattenreich gekommen sey. Nach einigem Wechselgespräch will sie Odysseus umarmen, sie entwischt ihm aber dreymal aus den Händen wie ein Schatten oder

ein Traum. Odysseus glaubt, Persephone habe ihm ein Trugbild (εἴδωλον) gesendet; Antikleia aber berichtet ihn, es sey das Schicksal (δίκη) der Sterblichen, daß nach ihrem Tode keine Sehnen mehr Fleisch und Knochen zusammenhalten; sondern sobald das Leben (θυμὸς) die weissen Gebeine verlassen habe, werde das alles vom Feuer verzehrt, die Seele aber fliege wie ein Traum davon. — Nun kommen die Seelen der Gattinnen der angesehensten Griechen, trinken vom Blute und erzählen ihre Geburt und Geschichte. Nachdem Persephone diese zerstreut hat, kommt Agamemnons Seele, trinkt, und erkennt den Odysseus. Sie weint laut und will gegen Odysseus die Hände ausstrecken, aber es fehlt ihr die spannende Kraft (ἴς) und Stärke (κίκυς, ein Wort das sonst im Homer nicht mehr vorkommt), die sie im Leben in ihren Gliedern hatte. — Achill schildert das Schattenreich (**XI 475**) als sehr traurig. Dort wohnen die Todten alles Sinnes beraubt (ἀφραδέες), Schattengebilde der Menschen. Besser ist es auf der Oberwelt Sklave eines armen Mannes zu seyn, als über die Todten zu herrschen. Nachdem Achill frohe Nachrichten von seinem Sohne erfahren, schreitet er mit großen Schritten über die Asphodeloswiese dahin. Aiax aber bleibt ferne stehen und nähert sich nicht, weil er den Groll über die Waffen Achills nicht vergessen kann.

So wie Aiax seinen Groll aus dem Leben mit hinüber genommen, so treibt auch Minos in der Schattenwelt sein Richteramt fort, und richtet mit goldenem Zepter die Todten; Orion jagt auf der Asphodeloswiese und führt eine Keule, und andere, wie den Tityos, Tantalos, Sisyphos verfolgt die Strafe, für im Leben begangene Verbrechen auch hier noch. Herakles Schatten (er selbst αὐτὸς, wie **Il. I. 4** ist im Olymp) zielt hier mit einem leeren Bogen immerfort. Er erkennt den Odysseus sogleich.

Als Sohn von Zeus macht Herakles eine Ausnahme von dem allgemeinen Loose der Sterblichen, nach dem Tode nur noch Schatten zu seyn. Einer gleichen Gunst genießt

Menelaos, weil er eine Tochter Zeus zur Gattinn hatte, und die Brüder dieser Gattinn, Kastor und Polydeukes. Il. III. 237, sind beide nicht nach Troja gekommen, sondern in Lakedämon habe sie die Erde schon umschlossen, und Od. XI. 300 hat beide die Erde lebend umschlossen, und sie genießen noch unter der Erde eine Ehre von Zeus, denn sie leben um den anderen Tag, und sterben dann wieder und genießen göttlicher Ehre. Od. IV. 562 weissagt Proteus dem Menelaos, daß er nicht sterben werde, sondern daß ihn die Götter lebendig in das elysische Gefilde schicken würden, wo die Menschen das leichteste Leben führen, wo weder Schnee noch Regenschauer sind, und wo der Okeanos immer kühlende Lüftchen herüber sendet. Bedeutend ist, daß in dieser Stelle die Bewohner der elysischen Gefilde, weder νέκυες noch εἴδωλα sondern ἄνθρωποι heissen.

Im vierundzwanzigsten Buche der Odyssee ist anfangs die Scene wieder in der Schattenwelt auf der Asphodeloswiese, wo die Seelen wohnen, die εἴδωλα καμόντων. Sie unterreden sich von den Begebenheiten ihres Lebens und ehren einander wie sonst. — Ein Schattengebilde, gleich denen der Todten, erscheint auch Od. IV. 798 der Penelope im Traume. Der Dichter nennt es wiederholt εἴδωλον ἀμαυρὸν, ein nichtiges Schattengebilde; es verschwindet in Luft.

Diese physiologischen und psychologischen Ansichten treten bey Hesiod nicht mit der Bestimmtheit hervor, wie bey Homer, nur das Leben der Seele nach dem Tode hat dort einige und eigene Bestimmungen. Doch dürfen wir nichts umgehen was dazu beytragen kann, die Parallelle zwischen Homer und Hesiod in ihr volles Licht zu sezen.

Φρένες und θυμὸς haben auch bei Hesiod die Bedeutung des Gemüths. Ἔργ. 27, Du bewahr es in Deiner Seele, und laß Dir die Streitsucht den Sinn nicht von der Arbeit abziehen. Beidemal steht θυμὸς. 55, Du hast meinen Sinn (φρένας) getäuscht. 58, sie sollen ihr Gemüth (θυμὸν) daran ergötzen. 112, sorglosen Sinn. 272 u. a. m. — Auch

Πράπιδες kommen bey Hesiod wie bey Homer als Sinn vor. Theog. 608, eine züchtige Gattinn, mit verständigem Sinne.

Νόος heißt auch bey Hesiod Gesinnung, Gedanke. Ἔργ. 481, 683. Theog. 661. Eben so die abgeleiteten νοέω, νόημα. — Die μῆτις der kluge Anschlag kommt auch hier wieder in dem Beynamen des Zeus μητιέτης, und sonst Ἀσπ. 28.

Ψυχή.

Ἔργ. 684 Reichthum ist jezt die Seele der Menschen. Ἀσπ. 173 des Lebens beraubt. — Von dem Leben der Seele nach dem Tode ist in folgenden Stellen die Rede:

Im Schilde des Herkules 150, redet der Dichter von dem sichern Siege des Helden über seine Feinde. Die gegen den Sohn des Kroniden kämpfen, deren Seelen wandeln zum Aides, und ihre Leiber verfaulen und dorren an des Sirius Glut. — Auch 250, gehen die Seelen zum Ais und Tartaros.

In den Tagwerken wird das Menschengeschlecht jedes Zeitalters von der Erde verschlungen. Das Geschlecht des goldenen Zeitalters wandelt noch auf der Erde als gute Geister. Das vierte Geschlecht der Heroen versezt Zeus an die Gränzen der Erde auf die Inseln der Seligen am Okeanos, wo die Erde dreymal des Jahrs Früchte bringt.

IX.

Die homerischen Ansichten von dem gesellschaftlichen Leben und seinen Gegenständen verrathen ein Zeitalter und ein Volk, das ohne Wissenschaft mit allen Sinnen im Leben lebt, und dem die höchsten Extreme des Luxus und der Armuth zwar bekannt aber nicht gemein sind. Das Verhältniß beyder Geschlechter begreift Homer in ganz physischer Ansicht.

Die bedeutendsten Züge zu diesem Gemälde liegen in den Sitten der homerischen Welt. Oben an steht hier die

Gastfreundschaft. Man wird auch von sonst Unbekannten, die man reisend besucht, gastfreundlich aufgenommen, und mit Geschenken entlassen. Il. VI. 15. Man erwartet diese gastfreundliche Aufnahme als ein heiliges Recht, dessen Verletzung Zeus ahndet, und man verhehlt es auch nicht, daß man bey der Abreise auf Gastgeschenke rechnet, man muthet sogar dem bewirthenden Freunde die Heimsendung mit allen ihren Anstalten zu. Od. XI. 335 sagt Odysseus zu Alkinoos:

„Wenn ihr ein ganzes Jahr mich nöthigtet, hier zu verweilen,
Aber die Fahrt nur betriebt, und köstliche Gaben mir schenktet,
Gerne wollt ich es thun, auch weit gerathener wär' es,
Heim mit vollerer Hand zum Vaterlande zu kehren,
Denn willkommener wär ich und ehrenvoller den Männern
Allen, soviel mich sähen in Ithaka wiederkehren."

Als das Schiff nun zur Abfahrt bereit und alles in demselben zurechte gelegt ist, sagt er (XIII. 40):

„Vollbracht ist alles, was mir die Seele gewünschet,
Fahrt und werthe Geschenke . . . . ."

und selbst von dem Kyklopen verlangt er ein Gastgeschenk. Aiolos beschenkt ihn mit einem Schlauche voller Winde.

Der Gast verweilt erst eine Zeit lang bey seinem Wirthe, ehe er nach seinem Vaterlande, Stande, und dem Zweke seiner Reise gefragt wird, und diese Frage hat bey Homer etwas Feierliches. Od. III. 70 sagt Nestor:

„Nun geziemt es ja wohl zu erkundigen und zu erforschen,
Wer sie seyn die Gäste, nachdem sie der Kost sich gesättigt.
Fremdlinge sagt, wer seyd ihr? woher durchschifft ihr die Woge?
Ist es vielleicht um Gewerb, ists ohne Wahl, daß ihr umirrt,
Gleichwie ein Raubgeschwader im Salzmeer, welches umherschweift,
Selbst darbietend das Leben den Fremdlingen Schaden bereitend?"

Jobates (Il. VI. 170) bewirthet den Bellerophon neun Tage, und schlachtet neun Ochsen zu den Mahlzeiten jedes Tages; erst am zehnten Morgen verlangt er, etwas von Prötus zu sehen, und Bellerophon zeigt ihm die unglüklichen Schriftzüge vor. — Die Zahl neune und zehn, die in dieser

Stelle auffällt, ist überhaupt eine bey Homer sehr oft vorkommende, fast möchte ich sagen, heilige Zahl. Neun Tage dauert etwas, und am zehnten wird es vollendet — diese Erinnerung an das Dekadensystem stößt dem aufmerksamen Leser Homers sehr oft auf. Il. I. 53 dauert die Pest im Lager der Griechen neun Tage, und am zehnten versammelt Achill die Fürsten. Il. II. 310, die neun Sperlinge, welche auf die neun Jahre des trojanischen Kriegs deuten. Am zehnten wird Ilium erobert. Il. VIII. 404, die Wunde, die ihm mein Bliz schlagen soll, wird in zehn Jahren nicht heilen. Il. IX. 470, neun Nächte wird Phönix bewacht, in der zehnten entrinnt er. Il. II. 489, wenn ich zehn Zungen und zehn Mäuler hätte. Il. V. 860 schreyt Ares wie zehntausend Mann, und XIV. 148 läßt ein (wahrscheinlich) andrer Aoide den Poseidon eben so schreyen. Ein Mensch schreyt höchstens wie fünzig Mann. Il. V. 785. Od. VII. 253, und XII. 447 neun Tage treibt Odysseus auf dem Meere herum, am zehnten treiben ihn die Wellen an die Insel der Kalypso. Od. IX. 160 nimmt er für jedes Schiff neun Ziegen und die zehnte für sich. Zwölf Schiffe hat er. Od. X. 28 schiffen sie neun Tage, und erbliken am zehnten das Vaterland. Auch Hesiod scheint die Zehne zu ehren. Theog. 789, neun Theile des Okeanos fließen um die Erde, der zehnte fällt in die Unterwelt. 725, neun Tage würde ein eherner Ambos vom Himmel auf die Erde fallen, und erst am zehnten auf ihr anlangen; eben so wenn er von der Erde in den Tartaros fiele. 803, neun Jahre lang wird ein meineidiger Gott von den Göttern aus ihrer Versammlung ausgeschlossen, im zehnten aber wieder zugelassen. — Gewiß ist es nicht bloßer Zufall oder bedeutungslose Willkühr, daß diese Zahl so oft vorkommt, (und zwar zehne immer als die vollendende, indeß neune die Dauer der Sache bestimmt) und das Dekadensystem hat hierinn sicher einen neuen Beweis für sein Alter. — Einmal (Od. IV. 412) erwähnt Homer auch die einfachere Art, nach fünfen (den fünf

Fingern) zu zählen, welches das dort gebrauchte Wort πεμπάζειν allerdings ausdrükt; aus dieser einfacheren Zählungsart, die der natürliche Rechentisch der Hände von selbst darbot, mußte sich dann die Dekade entwikeln. — Eigenthümlich sind aber fast jedem alten Volke gewisse Zahlen; der Orient hat seine drey, sieben, und zwölfe (von welch leztern auch die zwölf Arbeiten des Herkules, die zwölf griechischen Götter, deren Altar Pausanias erwähnt, die zwölf Zeichen des Thierkreises, und Jakobs zwölf Söhne), die Israeliten ehren die Zahl vierzig (vierzig Jahre zogen sie in der Wüste herum, vierzig Tage bleibt Moses auf dem Berge, vierzig Tage fastet Christus) u. s. w., anscheinende Kleinigkeiten, die aber eine künftige Weltgeschichte nicht unbeachtet lassen darf.

Eine andere bedeutende homerische Sitte ist die Blutrache. Wer einen Mann erschlagen hat, flieht vor der Rache seiner Verwandten in fremdes Land, und naht sich dort Schuz flehend (ἱκέτης) den Königen (Od. XV. 270), auch kannten die Griechen (wie die germanischen Stämme) die Abkaufung der Blutrache durch ein Sühngeld. (Il. XVIII. 498 und Il. IX. 633.)

Opfer und Mahlzeit bei den homerischen Griechen war Eins. Das Opfer ist nur der feyerliche und an die Götter gerichtete Anfang der Mahlzeit. Der homerische Blik verschmäht nichts, was in die Sinne fällt, daher denn das sorgfältig beschriebene Detail der Zurüstungen zur Opfermahlzeit. Ein Päan zu Ehren des Gottes erhöht noch (Il. I. 473) die Feyerlichkeit der Opfermahlzeit, und Saitenspiel und Gesang sind die Würze des Mahles (Od. I. 152).

Die Könige (ἄνακτες) sind geehrt, und ihre Ehre ist aus Zeus (Il. II. 197), denn von Zeus kommt das Recht (θέμιστες) und das geordnete gesellschaftliche Leben (Il. I. 238. IX. 98). Daher sind auch die Verwalter des Rechts, die Könige, um Zeus willen geehrt, und der Atreide leitet sogar seinen Zepter von Zeus her (Il. II. 105). Die Benennungen

ἄναξ und βασιλεύς wechseln; Il. XVIII. 556 heißt der Herr eines Grundstücks βασιλεύς, das Grundstück aber ist ein τέμενος, eine Abtheilung des gemeinschaftlichen Landes, das die Völker ihren Fürsten einräumten. Od. IV. 87 heißt der Eigenthümer des Gutes ἄναξ. Die Völker ehren die Könige mit Geschenken, auf welche die Könige rechnen (Il. IV. 297. Od. XIII. 15). Die äußere Macht eines Königs wiegt die persönlichen Vorzüge des anderen auf, selbst die göttliche Abstammung (Il. I. 280). Wenn die Könige das Recht beugen (worüber Hesiod vorzüglich klagt), so straft sie Zeus mit seinem Blitze (Il. XVI. 385). Nicht immer aber sind es Könige, die Recht sprechen; es giebt auch (Od. XII. 439) besonders verordnete Richter, welche auf dem Markte die Prozesse untersuchen, und Il. XVIII. 500 ist eine Versammlung richtender Greise, die nach einander über eine Rechtssache votiren. Wessen Ausspruch der gerechteste ist, der erhält zwey Talente Goldes zur Belohnung.

Δίκη und δίκαιος sammt θέμιστες nebst αἰδώς (Scheu vor den Göttern) sind die einzigen Keime moralischer Ansichten unseres Zeitalters bey Homer. Il. XIII. 5 heißen die skythischen Völker an der Gränze von Thrakien δικαιότατοι ἄνθρωποι, und in der Odyssee (IX. 175) heißen die Kyklopen ὑβρισταὶ καὶ ἄγριοι, οὐδὲ δίκαιοι. Sonst aber weiß Homer so wenig von moralischen Ansichten (worüber ihn Köppen tüchtig geschulmeistert hat), daß er vielmehr die trügerische Klugheit des Odysseus überall rühmt, und die Odyssee rühmt sogar irgendwo an einem die Fertigkeit die Eide zu brechen, so sehr die Iliade die Eide feyerlich macht, und vor der Strafe des Meineides warnt, die selbst den Göttern fürchterlich ist.

Die täuschenden Ansichten, welche der heiße Wunsch nach Erforschung der Zukunft in die objektive Anschauung hineinlegt, als ob der Zufall der Gegenwart dem Sterblichen verständlich auf die Gestalt der Zukunft hindeutete, kennt und liebt Homers Welt vorzüglich. Im 17ten Gesange der Odyssee deutet Penelope das Niesen ihres Sohnes auf die Erfüllung

des von ihr so eben ausgesprochenen Wunsches, daß Odysseus heimkehren und die Freyer bestrafen möchte. „Siehst du nicht, wie der Sohn mir alle Worte beniest hat?" — Im zwanzigsten Gesange fleht Odysseus zu Zeus in der Frühe des Morgens um ein glükliches Zeichen von einem der wachenden im Hause, und um ein Zeichen draußen am Himmel. Sogleich vergönnt ihm Zeus einen Donnerschlag und im Pallaste seufzt eine mahlende Sklavinn über den Druck ihrer Arbeit, und wünscht den Freyern den Untergang. In dieser Rede der Magd, die Odysseus von ihr ungesehen hört, erkennt er die glückliche Vorbedeutung.

Bedeutungsvoll sind auch die Träume, und ihrer bedienen sich die Götter, um den Sinn der Menschen zu lenken. Im zweiten Buche der Iliade sendet Zeus dem Agamemnon einen Traum, der ihn bestimmt die Achaier zu bewaffnen. In der Gestalt Nestors tritt der *θεῖος ὄνειρος* zum Lager Agamemnons, und als dieser erwacht, hört er noch die *θείη ὀμφή* des Traums um sein Ohr. Als er seinen Traum den versammelten Fürsten erzählt, entgegnete Nestor: wenn ein anderer Achaier uns den Traum erzählte, so würden wir ihn für eine Erdichtung erklären; nun aber hat ihn der edelste unter den Achaiern gesehen. — Il. I. ist von Traumdeutern die Rede mit dem Zusatze: auch die Träume kommen von Zeus. Il. V. 150.

Im vierten Gesange der Odyssee wird Penelope über die Abreise ihres Sohnes durch ein Traumbild getröstet. Es ist, wie die Schatten der Todten, ein nichtiges Bild (*εἴδωλον ἀμαυρόν*) und ist von Athene gesendet. Der Traum heißt (810) *ὄνειρον ἐναργές*, ein offenbar bedeutender Traum.

Im neunzehnten Buche erzählt Penelope einen Traum, den Odysseus auf seine Ankunft deutet. Der Traum selbst sagt: er sey kein *ὄναρ*, sondern *ὕπαρ*, ein Gesicht. Aeschylos braucht diesen Ausdruk auch von dem bedeutenden Traume der Jo im Prometheus.

Penelope giebt an der angeführten Stelle noch eine mythische Exposition über die Träume. Es giebt auch eitle und nichtsbedeutende Träume, und es gehen nicht alle den Sterblichen in Erfüllung. Denn es sind zwey Thore der nichtigen (*ἀμενηνῶν* ein Beywort, das auch oben von den Schattengebilden der Todten gebraucht wurde) Träume, das eine von Horn das andere von Elfenbein. Die nun durch das elfenbeinerne Thor kommen, sind eitel (*ἐλεφαίρονται*, ein Wortspiel mit *ἔλεφας*) und gehen nicht in Erfüllung; die aber aus dem Thore von Horn kommen, werden richtig erfüllt *κραίνουσι* Wortspiel mit *κέρας*). — Die Erklärung dieser Mythe liegt ganz in den in ihr enthaltenen Wortspielen, aus denen sie entstanden ist. Sie ist selber nur Wortspiel. — Die Thore der Träume (aber ohne Bezeichnung des Horns und Elfenbeins, welche blos dem Wortspiele gehören) kommen noch vor Od. IV. 809 und XXIV. 12.

Dieser Respekt für das rein Zufällige — das Absichtliche ist Menschenwerk, und das Werk Gottes kann sich nur durch reine Zufälligkeit kund thun — gebahr die dem gesammten Alterthume so eigene Klasse von Zeichendeutern und Wahrsagern. Homers Ansichten hievon sind in folgenden Zügen enthalten.

Bey dem griechischen Heere war Kalchas der Thestoride (Il. I. 69) als Mantis. Er kannte die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, und führte durch seine ihm von Apoll verliehene Wahrsagerweisheit die Griechen nach Troja. Er deutet die Pest als Strafe für die üble Behandlung, welche der Priester Apolls erfahren hatte. Denn die Volksansicht schrieb die Pest dem Apoll zu, und dieser war eben in seinem Priester beleidigt worden, die Deutung lag also ganz nahe. Eben so bequem deutet er II. 325 die neun Sperlinge, welche die Schlange während des Opfers verzehrte, auf neun Jahre des Krieges. XXIV. 221 nennt *μάντιες*, *θυοσκόοι*, und *ἱερῆες* als Orakel gebend, und verräth zugleich, daß man ihren Orakeln nicht immer traute. Il. XIII. 665, weiß der korinthische Seher Polyidas den Tod seines Sohnes, der nach Troja zieht, vorher. Il. V. 150. Ebenso Merops, Il. II.

832. Od. XV. 172 geräth auch Helena in eine wahrsagende Begeisterung und redet, was ihr ein Gott in die Seele gelegt hat. Ebendaselbst ist (V. 225) von einer ganzen Wahrsagerfamilie die Rede. Theoklymenos, ein Abkömmling derselben, war wegen begangenen Mordes aus seinem Vaterlande geflüchtet und gieng jezt mit Telemach zu Schiffe. Er war aus dem Geschlechte des Melampus, eines berühmten Wahrsagers. Es bezieht sich auf die hier erzählte Geschichte auch Od. XI. 290. Ergänzt ist sie folgende:

Neleus, König von Pylos, (Nestors Vater) hatte eine treffliche Tochter Pero. Viele warben um sie, Neleus versprach sie dem zu geben, der ihm die weißen Ochsen des Iphiklos aus Phylake brächte. Diese Ochsen waren mütterliches Erbe des Neleus, das ihm Iphiklos vorenthielt. Um seinem Bruder Bias die Tochter des Neleus zu verschaffen versprach Melampus die Ochsen des Iphiklos zu holen. Als er nach Phylake kam, verfiel er in harte Gefangenschaft, aus der ihn Iphiklos erst nach langer Zeit wieder losgab, nachdem er ihm durch seinen wahrsagenden Rath von seiner bisherigen Kinderlosigkeit geholfen hatte. (Hierauf bezieht sich das θέσφατα πάντ' εἴποντα XI. 296.) Er kam nun mit den Ochsen zurük, und fand, daß sich der μεγάθυμος Neleus indeß seiner Güter bemächtigt hatte. Er strafte ihn dafür, verschaffte seinem Bruder das Mädchen, und verließ darauf Pylos aus Furcht vor dem Neleus. So kam er nach Argos. Dort zeugte er den Antiphates und Mantios, wahrscheinlich beide Wahrsager. Antiphates zeugte den Oikles, und dieser den berühmten Wahrsager Amphiaraus. Ihn liebte Zeus und Apoll, aber er starb frühe. Mantios zeugte den Polypheides und Kleitos; den leztern raubte Eos seiner Schönheit wegen. Nach dem Tode des Amphiaraos wurde Polypheides als Wahrsager berühmt. Er gab seine Orakel zu Hyperesia, wo er seine Wohnung aufgeschlagen hatte.

Man sieht aus dieser Stelle, daß die μαντοσύνη als Kunst getrieben wurde, wie die Kunst des Gesanges, und daß

sie in Familien forterbte. Die Scholiasten erzählen, daß Melampus, nachdem ihm Drachen die Ohren gereinigt, auch die Sprache der Thiere vernommen habe, und daß er durch dieses Mittel der Gefahr eines einstürzenden Zimmers entgangen sey; denn er hätte die Würmer sagen gehört, daß nun der Balken der Zimmerdeke ganz durchfressen sey. Um den Iphiklos zu heilen, gab ihm Melampus Eisenrost im Weine aber nicht als Arzney sondern als sympathetisches Mittel. Eben so heilte er die hysterischen Töchter des Proitos mit kalten Bädern. Beide Beyspiele beweisen nicht nur, daß die Arzneykunst damals höher stehen mußte, als wir glauben, und daß die Kuren desto wirksamer seyn mußten, weil der Arzt durch die magische Einhüllung seiner Mittel auch die Einbildungskraft seiner Kranken in Besiz nahm; sondern man sieht auch aus diesen Beyspielen die Wahrheit der Bemerkung in Kanne's Mythologie der Griechen (Seite 90), daß in der Ansicht jener Zeiten wahrsagen und rathgeben Eins war. Eben so wahr werden dort die griechischen Wahrsager (μάντιες von μαίνομαι) mit den indischen Schamanen verglichen, die nur dann wahrsagen, wenn sie sich in einen Zustand convulsivischer Begeisterung hineingearbeitet haben. Beyspiel ist der egyptische Proteus, der im vierten Buche der Odyssee dem Menelaos weissagt. Für die Erregung dieser Begeisterung waren die Dünste der delphischen Höhle (Kanne S. 91 Note) geschikt, und auch Amphiaraos weissagte in einer Höhle.

Kanne bemerkt ebenfalls, daß Wahrsager und Aoiden öfters als blind angeführt werden, und sezt hinzu, daß die Blindheit wohl oft die Mutter ihrer Kunst seyn mochte. Dies mag von den Wahrsagern gelten, deren Kunst eine Art von industriöser Kenntniß der Menschen und der Vorfälle voraussezte; aber die Kunst des Aoiden möchte wohl durch die Blindheit eher gelitten haben, als erregt worden seyn. Der Verlust des Augenlichtes erhöht den Mechanismus der übrigen Sensitivität eben so sehr, als die Lebendig-

keit und Freyheit der innern Anschauung darüber verlohren geht. Der blinde Aoide mochte wohl noch ein guter Kitharistе werden, der das Mechanische des Lautenspiels in seiner Gewalt hat; aber die Kunst des Gesanges und das Genie der Composition mußte sich verliehren, so wie auch Dulon in unsern Tagen auf der Flöte völlig seelenlos künstelt.

Ich habe schon bemerkt, daß die Deutung des Künftigen aus dem Gegenwärtigen sich am meisten in das rein Zufällige wirft. Daher ist der Flug der Vögel ein so berühmtes Wahrzeichen, und seine Richtung rechts und links, gegen Abend oder Morgen, bedeutet Unglük oder Glük. Ich kümmere mich nicht darum, sagt Hektor, **XII**. 240, ob die Vögel rechts gegen den Aufgang, oder links gegen die Nacht zufliegen; ein Vogelflug ist der beste, um für das Vaterland zu kämpfen. — Es liegt in dieser Beachtung des Vogelflugs wieder die allen alten Völkern natürliche sinnliche Ideenassociation: Licht, Nacht; rechts, links *); Glük, Unglük, und es wäre eine Aufgabe, die allgemeine Stufenfolge sinnlicher Ideencombinationen wie sie in dem Gemüthe selbst gegründet ist, darzustellen. — Die eben angeführte Stelle (so wie **Il. XXIV. 221**) beweist, daß man die Deutungen des Vogelflugs nicht für untrüglich hielt, und sich oft darüber hinwegsetzte. **Il. II. 351** blizt es zur Rechten; auch ein glükliches Zeichen. **XII. 200** fliegt den Troern ein Adler links und läßt eine Schlange niederfallen. Sie erschreken darüber. — Dem Telemachos, der (**Od. II. 145**) gegen die Freyer gesprochen hat, deuten zwey Adler, die sich hoch in der Luft bekämpfen und dann rechts über die Stadt wegfliegen, die Erfüllung seiner Wünsche an. — Rechts wird auch den Göttern gespendet, und rechts geht der Pokal beim Mahle herum.

*) Ἐυώνυμος, von guter Vorbedeutung, heißt auch links. Bey Homer aber ist die rechte Seite von guter Bedeutung (δέξιος ὄρνις). Jenes Wort muß also von einem Völkerstamme, der links war, seine Bedeutung erhalten haben.

Wahrhaft tragisch ist die Vision des Theoklymenos, der vor der Ermordung der Freyer den Saal des Odysseus verläßt (**Od. XX**). Er sieht ihre Häupter in Nacht gehüllt, hört klagende Stimmen, und sieht Blut an den Wänden herabtriefen. Schattenbilder wandeln herum zum Erebos. Die Sonne ist ausgelöscht, und es herrscht gräßliches Dunkel.

Unter den homerischen Sitten verdient noch die Art von Höflichkeit, mit welcher die Könige sich unter einander anreden, Erwähnung. Nie reden sie sich ohne rühmende Epitheta an: κύδιϛε, μέγιϛε, μέγα κύδος Ἀχαιῶν, διότρεφες, διογενὲς u. s. w. sind, nebst den väterlichen Namen, die gewöhnlichen Titel, womit sie sich beehren. Die väterlichen Namen (paronymica) erinnern an die edle Abstammung. Daher räth Agamemnon (**X**. 65) seinem Bruder, der die Helden erweken soll, sie alle nach ihrem Geschlechte und väterlichen Namen zu nennen. — Nicht unerwähnt bleibe auch die ehrende Benennung ἱερὸς, mit der Homer alles belegt, was mit allgemeinem Einflusse die Menschen umgiebt. Z. B. ἱερὸν ἦμαρ, κνέφας ἱερὸν, ἱερὰ ἀλωὴ, sogar ἱερὸς ἰχθὺς (**Il. XVI. 407**) denn ἅλς ist δῖα, (**Il. II. 152**) und **XVII. 464**, ἱερὸς δίφρος wahrscheinlich aus Achtung für den Helden (Achill), dem Roß und Wagen gehörte. — Νῆσοι ἱεραὶ Hesiod **Theog. 1014**. Δημήτερος ἱερὸς ἀκτὴ in Hesiods Werken und Tagen V. 464.

Szenen der Gastfreundschaft finden sich in Hesiods Werken nicht. Vers 181 in den Tagwerken spielt nur darauf an. Ebendaselbst 499 wird die λέσχη erwähnt, die bey Homer (**Od. XVIII. 327**) als Volksherberge in Verbindung mit einer Schmiede (in welcher sich die Armen zu wärmen pflegten) vorkommt. Suidas bemerkt, daß λέσχη bey Hesiod den Kamin bedeute. Sonst ist es nach Hesychius, und dem Etymologikum ein öffentliches Haus, wo die niederste Klasse des Volks zusammenkommt und sich schwatzend unterhält, oder auch, wo man zusammen speist. In Athen war eine solche Lesche dem Apoll geweiht und für die Unter-

haltung der Philosophen bestimmt. — Oeffentliche Mahlzeiten, 520.

Die Blutrache und das Flüchtigwerden wegen derselben erwähnt Hesiod im Anfange des Schildes. Amphitruo hatte den Vater der Alkmene Elektryon erschlagen, und floh schuzflehend nach Theben (ἱκέτευσε Καδμείους). Alkmene versagt ihm die Rechte des Gatten bis er die Ermordung ihrer Brüder an den Taphiern gerächt hat. Ebend. 85.

Beschreibungen des Opfers und seiner Zurüstungen, wie bey Homer, finden sich bey Hesiod nicht, wohl aber (Ἐργ. 334) die Ermahnung, den Göttern nach Vermögen reine und heilige Opfer zu bringen (das feyerliche Wort ist ἔρδειν), und zwar durch Verbrennung fetter Schenkel und Libationen (Speis- und Trankopfer). — Theog. 417.

Die Könige sind auch bey Hesiod von Zeus (Theog. 95), und verwalten die Gerechtigkeit (δίκαι); die Tagwerke aber enthalten bittere Klagen über ihre Gewaltthaten und die schlimme Verwaltung des Rechts. Die Prozesse sind kostspielig (V. 30), und die Könige nehmen Geschenke, (38) weil sie nicht wissen, wie viel mehr die Hälfte ist, als das Ganze, und wie trefflich es sich von Malven und Asphodelos leben läßt. Vers 200, wendet er sich mit der Fabel vom Habicht und der Nachtigall an die Könige, um sie Gerechtigkeit zu lehren. Neue Klagen über die Bestechlichkeit der Richter, und (245) Ermahnungen an die Könige, die Gerechtigkeit, die Tochter Zeus, zu ehren. Thiere fressen sich untereinander auf, Menschen sollen gegen einander gerecht seyn. Der Meineid ist die Vollendung der Ungerechtigkeit (Homer nimmt ihn leichter). Moralische Ansichten von Zeus. — Theog. 81. Welchen der gottentsprungenen Könige (διοτρεφέων βασιλήων) die Töchter Zeus ehren und bey seiner Geburt anbliken, dem legen sie süßen Gesang auf die Zunge, und die Worte fließen ihm hold von der Lippe. Alle Völker schauen auf ihn, und empfangen von ihm gerechtes Urtheil. Er spricht mit Nachdruk und entscheidet leicht einen verwikelten Streit

durch seine Weisheit. Denn darum nennt man die Könige weise, daß sie den beschädigten Bürgern vor Gericht zu ihrem Rechte helfen, und sie mit milden Worten erfreuen. Wandelt ein solcher König durch die Stadt, so ehren ihn die Bürger mit Ehrfurcht und Achtung wie einen Gott, und er ist ausgezeichnet unter allen. Unter den Musen ist Kalliope die vortrefflichste, und diese ist es, die mit den Königen wandelt. — Die eingeschobene Stelle von der Hekate läßt (Vers 434) diese Göttin auch bey den Königen im Gericht sizen.

Der Träume erwähnt Hesiod nur einmal, nämlich Theog. 212. Die Nacht erzeugte das Geschlecht der Träume ohne Beischlaf. Von Vorbedeutungen und der Kunst sie auszulegen, kommt nichts vor, nur vom Vogelfluge 799 u. 826. Dagegen aber viel von glüklicher oder unglüklicher Bedeutung der Tage, und andere Vorschriften, welche einen Uebergang der heitern homerischen Ansicht der Götter ins Frömmelnde verrathen.

Ἐργ. 725 fg. den Göttern darf man nicht frühe mit noch ungewaschener Hand eine Libation bringen (Il. VI. 265). Man darf nicht gegen die Sonne gekehrt den Urin lassen, noch auch nächtlich auf oder neben der Straße oder entblößt, denn die Nächte gehören den Seligen. Ein weiser Mann pißt sizend, oder an einer Mauer oder einem dichten Zaune. Man darf die Schaamglieder, wenn sie von Saamen beflekt sind, nicht in der Nähe des Heerdes entblößen, auch nicht, wenn man von traurigen Gräbern weggeht, ein Weib beschlafen, wohl aber wenn man von der Opfermahlzeit herkommt. Durch das schöne Wasser der Flüsse darf man nicht mit den Füssen durchgehen, ohne vorher in den Fluß blikend gebetet, und die Hände gewaschen zu haben. Bey der Mahlzeit soll man die Nägel nicht schneiden. (Die Hand heißt hier πέντοζον fünffingrigt, so wie oben die Schneke φερέοικος, und der Polype ἀνόστεος, eine Beschreibung statt der Benennung. Dies kommt bey Homer nie vor). Man soll das Schenkgefäß nicht auf den Becher sezen, denn dies kann großes Un-

glük herbeiziehen*). Wer ein Haus baut, lasse es nicht unvollendet stehen, damit die Krähe nicht darauf sitze und krächze. Aus Gefässen, die noch nicht feyerlich gereinigt worden, nimm weder Speise noch Waschwasser. Ein Knabe von 12 Monaten oder Jahren soll nicht auf Grabmähler sitzen, (Grabmähler heißen hier wieder blos bezeichnend und nicht benennend ἀκίνητα, die man nicht bewegen (beunruhigen) soll,) denn das entmannt die Männer. In dem Bade, in welchem ein Weib sich gewaschen hat, soll ein Mann sich nicht waschen. Wer einem Opferfeuer begegnet, soll nicht über die Opfergeheimnisse spotten. Man soll weder in den Ursprung der ins Meer fließenden Ströme noch in einen Quell pissen, noch weniger die Nothdurft darein verrichten.

Nun folgt die Auswahl der Tage, der dreyßigste Tag jedes Monats ist der beste die Arbeiter auszuzahlen und nach ihrer Arbeit zu sehen, auch ist er Gerichtstag. Ausserdem sind der erste, der vierte und der siebente heilig; an diesem gebahr Leto den Apoll. Am achten und neunten gehen die Arbeiten der Menschen gut von statten. Der elfte und zwölfte sind beide gut, der eine zur Schaafschur, der andere zur Erndte. Der zwölfte ist aber noch besser als der elfte; denn an jenem Tage spinnt die Spinne ihre Netze, und die Ameise sammelt ihre Vorräthe; da beginne denn auch die Hausmutter ihr Gewebe. Am dreyzehnten Tage säe

*) Mit Erlaubniß der Ausleger und mit dem Wunsche einer bessern Belehrung verstehe ich diese Stelle so. Κρητὴρ ist der Pokal, in welchem Wein mit Wasser gemischt zum Trinken dasteht. Οἰνοχοὴ ist ein kleines Gefäß oder Schaale, mit welchem die κρητῆρες aus dem Fasse gefüllt werden, und mit welchem zugleich die Libation verrichtet wird. Der Sinn wäre also: stelle das Gefäß, aus welchem den Göttern gespendet wird, nicht auf den Becher, aus welchem die Menschen trinken. — Was hier οἰνοχοὴ heißt, ist bey Homer III. 295 δέπας. Im κρητὴρ ist Wein und Wasser, die Libation aber lauterer Wein. Il. II. 341, IV. 159.

nicht, pflanzen aber gelingt an demselben sehr gut. Der sechzehnte ist den Pflanzen nicht günstig, wohl aber gut zu Zeugung der Knaben, nicht aber zur Zeugung von Mädchen noch auch zu ihrer Verheurathung. Auch der sechste Tag im Anfange des Monats ist zu Zeugung der Mädchen nicht gut, wohl aber zu Castrirung der Böke und zur Schaafschur*). Auch ist es gut, die Hürden der Schaafe an diesem Tage aufzurichten. Der Tag ist auch gut zum Männerzeugen, zum Lügen, Verläumden, Schmeicheln und zum losen Geschwätze. Am achten Tage des Monats soll man Böcke und Stiere castriren, Maulesel aber am zwölften. Am zwanzigsten Tage, als dem letzten der zweiten Dekade des Monats (εἰκάδι ἐν μεγάλῃ) werden kluge Männer gebohren, denn dieser Tag hat die glücklichsten Einflüsse. Zum Männerzeugen ist auch der zehnte Tag gut, für Mädchen aber der vierzehnte (τετρὰς μέση). An diesem Tage zähmt man auch Maulthiere, Ochsen, Hunde und Maulesel. Den vierten Tag aber des zunehmenden und abnehmenden Mondes vermeide; es ist ein ominöser Tag. Am vierten Monatstage nimm ein Weib, nachdem du vorher die schiklichen Vögel darüber gefragt hast. Die fünften Tage vermeide, sie sind unselig; denn da gehen die Erinnen herum, den Meineid zu rächen. Am siebzehnten Tage (μέσσῃ ἑβδομάτῃ) worfele die Frucht auf der Tenne und haue Holz zum Schiffsbau und zum Bau Deiner Bettstelle. An den vierten Tagen kannst Du die Schiffe ausbessern, der Mittag des neunzehnten Tages aber ist besser. Der neunte Tag ist ganz unschädlich und gut zur Zeugung von Knaben und Mädchen. Dieser Tag ist gar nicht übel. Der Dreymal neunte Tag (wenige wissen dies) ist gut, die Fässer zu öfnen, und Ochsen, Pferde und Maulesel in's Joch zu gewöhnen, auch Schiffe vom Stapel zu lassen.

*) Der sechzehnte Tag heißt hier der mittlere sechste (ἕκτη μέση), weil er in die Mitte des Monats fällt; der sechste heißt der erste sechste (ἡ πρώτη ἕκτη).

Oefne Du aber die Fässer am vierzehnten Tage, dieser Tag ist bedeutend vor allen. Nach dem zwanzigsten Tage des Monats nehmen wenige noch einen guten Tag an, höchstens den Morgen, den Mittag aber nie.

Diese Tage sind, fährt der Dichter fort, den Menschen sehr zuträglich; die andern Tage aber sind bedeutungslos. Jeder indeß lobt sich einen andern, wenige aber wissen das Wahre. Der eine Tag ist mütterlich, der andere stiefmütterlich. Glüklich und gesegnet ist, wer dies alles weiß und beobachtet, die Vögel unterscheidet, und schuldlos gegen die Götter Vergehungen meidet.

Diese ganze Tagwählerey beruht theils auf dem wirklich beobachteten und durch ängstliche Leichtglaubigkeit vervielfältigten Einflusse der Mondsphasen auf die Witterung; theils auf einzelnen religiösen Traditionen z. B. daß Apoll am siebenten Tage gebohren sey, endlich aber im Allgemeinen auf dem wohlgegründeten (obgleich in Aberglauben übergegangenen) Respekte des Alterthums vor den Zahlen. Jedes Ding ist nur eine Relation, und so bezeichnen Zahlen allerdings das Wesen der Dinge, da sie der reinste Ausdruk der Verhältnisse sind. Unter den fließenden Verhältnissen der Zeit sind aber einige, in welchen ihr Cyklus (durch Sonne oder Mond bestimmt) in sich selbst zurükkehrt, in ihnen schließt sich allerdings der Kreis eines Lebens, und entfaltet sich der eines andern — bedeutende Tage. —

Das Verhältniß beider Geschlechter im Ganzen ist bey Homer folgendes: das handelnde Leben ist die Sphäre des Mannes, Wirthschaft und Haushaltung gebühren dem Weibe. Das Weib lebt mit dem weiblichen Gesinde zurükgezogen, und ist in der Regel nicht in Gesellschaft der Männer. Der Mann hat ein Recht auf den ausschließenden Besiz des Weibes, diese aber muß alles nur von seiner Gunst erwarten, und darf es nicht hindern, wenn er neben ihr noch Beyschläferinnen hat. Die Liebe ist ohne alle Sentimentalität blos heißes Verlangen nach Befriedigung des Geschlechtstriebes

und kommt nach den natürlichen Einleitungen sehr bald zum Zweke. Das Weib, das sich in der Gewalt des Mannes sieht, benüzt öfters den Taumel des Liebesgenusses, um den Mann zu berüken. Dieser hält es daher für klug, sich dem Weibe nie ganz zu vertrauen.

Die einzelnen Züge zu diesem Gemälde liegen in folgenden homerischen Stellen zerstreut. Il. I. 30. — Here, als Göttinn, mischt sich in die Weltregierung, und hat deswegen mit ihrem Gatten häufigen Zwist, I. 520, muß aber seinen ersten Drohungen weichen und bedient sich, um gegen seinen Willen etwas durchzusezen, (Il. XIV.) des Taumels der Liebe. Zeus, indem er nach ihrer Umarmung heftig verlangt, nimmt keinen Anstand, aller seiner ehemaligen Buhlschaften zu erwähnen (XIV. 315). Here äußert Schaam, in ihrer Umarmung mit Zeus auf dem Ida gesehen zu werden, und Zeus muß sich mit Wolken umhüllen. Ihre ehlichen Umarmungen sind sonst geheim im Schlafgemache, das Hephästos gefertigt, da sonst die (nicht ehlichen) Umarmungen der Götter und Menschentöchter an den Ufern der Flüsse, des Meeres, u. s. w. vorgehen. Als Zeus seine Gattin umarmt, läßt die Erde Blumen sprossen und Thau tröpfelt aus der umhüllenden Wolke. Od. VIII. hat Hephästos den Ares und die Aphrodite in ihrer verstohlnen Umarmung überrascht und gefesselt und ruft alle Götter des Olymp zusammen; die männlichen Götter kommen, aber die Göttinnen bleiben vor Schaam in ihren Gemächern. Ares mußte, um Aphroditens Gunst zu gewinnen, viel geben (ib. 269). Er entehrte, sagt der Dichter ferner, Bett und Lager des Hephästos; der Mann also fand sich nach der homerischen Ansicht durch die Untreue des Weibes entehrt. Hephästos will wegen dieser Entehrung die Geschenke zurükfordern, die er als Bräutigam dem Zeus für seine Tochter gegeben. Denn man kauft mit Geschenken die Töchter von ihren Vätern.*) Der Schluß des 332sten

*) Il. X. 245 giebt Iphidamas seinem Schwäher 100 Rinder, und 1000 Ziegen und Schaafe. Nach Il. IX. 290 scheinen aber auch die Väter ihren Töchtern Mitgift gegeben zu haben.

Verses scheint zu beweisen, daß auch der Ehebrecher nicht ohne Buße (μοιχάγρια) davon kam, wenn er ertappt wurde. Dies wird durch Vers 348 bestätigt, so wie durch die darauf folgende Antwort des Hephästos.

Wesentlich gehört hieher die homerische Idee von den Umarmungen der Götter mit den Töchtern der Menschen, oder umgekehrt der Göttinnen mit Sterblichen, und die daraus entstandenen Göttersöhne. Zuerst sollen die hieher gehörigen Stellen bezeichnet und dann die Idee selbst ins Reine gebracht werden.

Il. II. 548, ist Erechtheus ein Sohn der fruchtbaren Erde und Athene seine Erzieherinn.*) **Il. XIII.** 450, Minos, ein Sohn Zeus. So auch **Il. XX.** 215, Dardanos, auch Herakles **XIV.** 315 fg., Perseus, Dionysos ꝛc. ꝛc. — **Il. V.** 545 stammt Orsilochos vom Flusse Alpheus. **Il. XVI.** 175 fg. umarmt der Fluß Spercheios die Polydore und erzeugt mit ihr den Menesthios, γυνὴ θεῷ εὐνηθεῖσα, wie hier der Dichter noch besonders hinzusetzt. Als Vater aber ward Boros genannt, der sie öffentlich heurathete, nachdem er große Gaben gegeben. — Eudoros, Sohn der Polymele, stammte von Hermes, der das Mädchen bey den festlichen Reigen der Artemis erblikte, gegen sie entbrannte, und sie dann auf dem Söller heimlich umarmte. Als diese ihren Sohn gebohren hatte, heurathete sie Echekles der Antenoride, und gab viele Bräutigamsgaben. **XXI.** 140 zeugt der Fluß Axios mit der Periböa den Pelegon. **Ibid.** 185 setzt Achill seine Abstammung von Zeus der Abstammung von Flußgöttern entgegen. Ihn gebahr Thetis dem Peleus. Aiakos aber, des Peleus Vater, war ein Sohn Zeus.

Od. XI. 230 fg. werden viele Frauen genannt, die sich göttlicher Umarmungen rühmten. Zuerst Tyro, welche gegen

*) Ebend. 820, Aeneas, Sohn der Aphrodite und des Anchises, VI. 22 Söhne einer Nymphe.

den Strom Enipeus entbrannte. Als sie an seinen Ufern lustwandelte, erscheint ihr Poseidon in des Flusses Gestalt und umarmt sie an seiner Mündung; nachdem er sie beide in eine Woge gehüllt. Er löst ihr den Gürtel, und nach dem er das Werk der Liebe vollendet tröstet er sie, wie folgt:

„Freue Dich, Weib, der Umarmung! Du wirst im Kreise des Jahres
Herrliche Kinder gebähren; denn nicht unfruchtbaren Saamen
Streut ein unsterblicher Gott. Du pfleg und ernähre sie sorgsam.
Jezo wandle heim und enthalte Dich, etwas zu sagen.
Aber ich selbst bin Dir der Erderschüttrer Poseidon."

Aus dieser Umarmung gebahr sie den Pelias und Neleus, von ihrem Gatten aber gebahr sie den Aeson, Pheres und Amythaon. — Nach ihr erscheint Antiope, die von Zeus den Amphion und Zethos gebahr. Dann Alkmene, die von Zeus den Herakles, von Amphitruo aber den Iphiklos gebahr.

Diese Stellen scheinen zu beweisen; 1) daß die Sitte, den Jungfrauen Götter zur Umarmung zu geben, blos unter den Großen der damaligen Zeit im Gange war; 2) daß sie zur Beschönigung der Folgen heimlicher Umarmungen des nachherigen Gemahls oder eines andern gebraucht wurde. Ist es mir nun erlaubt, zu dem, was in diesen Stellen selbst liegt, noch eine ergänzende Vermuthung hinzuzusezen, so glaube ich, daß diese Sitte den Aoiden Ursprung und Fortdauer verdankt. Gewohnt, mit poetischer Licenz sich der Göttergestalten zu bedienen, mußten diese bald darauf verfallen, Götter und Sterbliche in Verhältnisse der Liebe zu verflechten, und der Aufenthalt der Sänger an den Höfen der Großen, von denen sie unterhalten wurden, mußte die Aoiden darauf führen, sich jener poetischen Licenz zu bedienen, um ihren Gönnern zu schmeicheln. Ich halte daher dafür, daß jene Abstammungen von Göttern Erfindungen der Aoiden waren, welche die Großen unter sich als das erkannten, was sie waren, aber aus Gefälligkeit gegeneinander gegenseitig

respektirten, und so dem Volke überlieferten, das diese Erfindungen für Ernst nahm. Denn mir scheint, daß daß poetische Spiel, das in der Mythologie der Griechen lag, dem Volke eben so unbekannt war, als unserem Volke der spekulative Sinn der christlichen Religionsideen.

Söhne von Göttern aus sterblichen Weibern gezeugt, waren also die ersten Göttersöhne, und die Söhne von Göttinnen und sterblichen Männern mochten sich wohl erst nach diesem Vorbilde gemacht haben, auch sind ihrer viel weniger. Der Gedanke aber, daß die ausgezeichneten Männer ihrer Eminenz wegen sich den Namen der Göttersöhne erworben, oder daß man einem Helden den Gott zum Vater gegeben, dessen Liebling er sonst zu seyn schien, ist falsch. Viele treffliche Helden (z. B. Hektor) hießen nie Göttersöhne, und andere waren Lieblinge eines Gottes wegen ihrer Weisheit, Kunst des Bogens, Heldenmuth, Wahrsagerkunst, hießen aber darum nicht Söhne dieses Gottes z. B. Odysseus. Wenn die Egypter, weil sie alle Aerzte sind, vom Paieon stammen, so gehört dies nicht hieher, denn ein ganzes Volk, das eine Kunst auf alle seine Individuen forterbt, ist wohl ein ganz anderes Phänomen, als ein einzelner Mann, der sie treibt. Dem ganzen Volke mußte die Kunst aus der Abstammung kommen.

Selbst von Pferden gab es eine Genealogie, die auf eine göttliche Abstammung führte. Laomedon (Il. V. 265.) erhielt vom Zeus göttliche Pferde zur Entschädigung für den geraubten Ganymedes; es waren die besten Pferde unter der Sonne. Anchises ließ von denselben seine Stuten belegen, und pflanzte dadurch dieses Pferdegeschlecht fort. — Boreas befruchtet Pferde auf den Fluren von Troas, und die Pferde Achills haben den Zephyr zum Vater. — Die Licenz der Mythologie gieng also sogar soweit.

In eben diese Art scheint die Deutung zu gehören, welche dem plözlichen Verschwinden schöner Jünglinge gegeben wurde. Ein Gott, hieß es, hat ihn wegen seiner Schönheit geraubt.

So raubt Zeus den Ganymed (Il. V. 265. XX. 232) und Eos den Kleitos (Od. XV. 250), beide wegen ihrer vorzüglichen Schönheit, und, wie der Dichter jedesmal hinzusezt, ἵνα ἀθανάτοισιν μετείη. Bey den Griechen, welche die Geschichte ihrer Knabenliebe selbst bis auf den Lajus und Thamyris hinaufführten, konnte das plözliche Verschwinden schöner Jünglinge nichts seltenes seyn, und die Aoiden hatten hier, so wie bey der Schwängerung der Königstöchter, eine elegante Deutung bey der Hand.

Fernere Züge, welche das Geschlechtsverhältniß bezeichnen, liegen noch in folgenden Stellen: Il. I. 113, wo Agamemnon die Sklavinn Chryseis mit der Gattinn seiner Jugend in Parallele sezt, und ihr vorzieht. Sie steht ihr weder an Schönheit, noch Wuchs, noch Verstand (φρένες) und geschikter Hand (ἔργα) nach. Il. III. 425 besteigt Alexandros mit Helena das Lager. Sie schilt ihn wegen seiner Feigheit, er vertheidigt sich leicht, gesteht ihr sein Verlangen nach der Umarmung, besteigt das Lager, sie folgt. Il. IV. 60 Here Zeus Schwester und Gattinn zugleich. Il. V. 735, und VIII. 385. Athene zieht ein Gewand an, das sie selber gewebt. Il. VI. 285, sucht Hekabe unter einer Menge sidonischer Gewande eines für Athene aus, das schönste und bunteste. Ibid. 356, Helena hält ihre Flucht mit Alexandros selbst für ein Vergehen (ἄτη). Ibid. 405, Hektors Abschied von Andromache. Er fürchtet (455) die Sklaverey, die ihr nach seinem Tode bevorsteht. Ib. 490, verweist er sie zu den häuslichen Geschäften und der Regierung der Dienstboten. Dasselbe mit denselben Worten sagt auch Telemach Od. I. 356. XXI. 350, seiner Mutter. Il. IX. 128 verspricht Agamemnon dem Achill sieben lesbische Skavinnen nebst der Zurükgabe der ihm genommenen Briseis. Nachher schwört er XIX. 175, daß er dieser Sklavin Lager nie bestiegen, noch sie beschlafen habe, wie es doch Sitte (θέμις) ist unter beiden Geschlechtern. Er verspricht ferner dem Achill eine seiner Töchter zum Weibe zu geben, ohne von ihm eine

Bräutigamsgabe zu nehmen (ἀνάεδνον). Vielmehr wolle er ihm noch vieles Gut geben. Ibid. 450 spricht Phönir von seinem häuslichen Verhältnisse. Sein Vater hatte eine Beyschläferinn (παλλακίς), wegen welcher er seine Gattin hintansetzte. Diese bat den Sohn, die Beyschläferinn des Vaters zu beschlafen, damit dieser von ihr abließe. Der Vater erfährt es, und verflucht seinen Sohn. Il. XIV. 6 wascht eine Sklavinn die Männer, wie auch in mehreren Stellen der Odyssee. Ibid. 164 verlangt Here den Zeus zu erregen, daß er ihrem Leibe (ῇ χροιῇ) in Liebe nahe. Ibid. 200 enthalten sich Okeanos und Thetys lange der Liebe und Umarmung; Here will sie wieder miteinander aussöhnen. Ibid. 166, Geheimniß des ehlichen Schlafgemachs, wie Od. XXIII. 189. Il. XVIII. 590, Reigen von Knaben und Mädchen. Il. XVI. 180, festlicher Reigen der Mädchen. XIX. 300, jammert Briseis um den todten Patroklos, der ihr versprochen hatte, sie sollte Achills Gattinn werden. Auch die anderen Sklavinnen klagen bey Patroklos Leiche. XXI. 480, Kampf der Göttinnen, unter ihnen Here die stärkste. XXIII. 705, setzt Achill einen Dreyfuß zwölf Ochsen am Werthe, und eine in Handarbeiten geschickte Sklavinn, vierOchsen werth,als Kampfspreis. XXIV. 725 fg. schildern die Klagen der Weiber den Zustand der in Sklaverey fallende Frauen. Od. I. 432, die Schafnerinn Eurykleia hatte Laertes für zwanzig Ochsen gekauft, sie war noch jung und er ehrte sie wie seine Gattinn (die Gattinnen erhalten hier und auch an andern Stellen das Beywort αἰδοίη), wagte es aber nicht ihr Lager zu besteigen, weil er den Zorn seiner Gattinn fürchtete. Od. II. 115 wird von Penelope Geschiklichkeit in Arbeiten der Hand (ἔργα περικάλλεα), ihr Verstand (φρένες ἐσθλαί) und Erfindung schlauer Anschläge (κέρδεα) gerühmt. Ibid. 132 ist die Rede davon, die Penelope einem der Freyer zu geben. Ich kann sie, sagt Telemachos, nicht wohl wider ihren Willen aus dem Hause stoßen, denn sie ist meine Mutter. Auch müßte ich, wenn ich sie aus dem Hause schikte, ihrem Vater Ikarios

vieles herausgeben (nämlich was sie als Mitgift erhalten). — In der Abwesenheit seines Vaters führt der erwachsene Telemach die Herrschaft im Hause, auch sogar über seine Mutter, Od. I. 356, 398. XXI. 350. — Die Freyer verlangen auch bei der Vermählung der Penelope an einen von ihnen (II. 195) Mitgift von ihrem Vater. Die Witwe kehrte also in ihr väterliches Haus zurück und ward bei einer zweiten Heurath von neuem ausgesteuert. Die Mitgift hieß ἔδνα. — Der Sohn erstreckt (Vers 223) seine Gewalt über die Mutter selbst so weit, daß er sie verheurathen will. — Die Väter wählten auch Weiber für ihre Söhne, Od. IV. 10. — Ibid. 120, erscheint Helena in Gesellschaft der Männer von Sklavinnen begleitet wie Penelope auch. Sie hat Gastgeschenke aus Egypten, eine goldene Spindel, und einen silbernen Korb mit goldenen Rändern. Wie in der Iliade so auch hier macht sie sich selbst Vorwürfe über ihre Flucht mit Alexandros. Sie hat in Egypten φάρμακα kennen gelernt. Bey Telemachos nachheriger Abreise von Sparta bricht sie in prophetische Begeisterung aus, Od. XV. 172. — Od. V. fordert Hermes die Kalypso auf, den Odysseus zu entlassen. Sie klagt darüber, daß die Götter es stets den Göttinnen misgönnten, bey sterblichen Männern zu schlafen, und führt Geschichten der Eos, Artemis und Demeter als Beyspiele an. Odysseus sehnt sich nach der Heimkehr und bringt die Nächte traurig und zwangsvoll bey der Göttin — παρ' οὐκ ἐθέλων ἐθελούσῃ — zu. Er gesteht, daß der Reitz der Penelope dem Reitze der Kalypso weit nachstehe (217), sehnt sich aber doch herzlich nach der Gattin. Dieselbe Nacht aber noch παρ' ἀλλήλοισι μένον τε τερπέσθην φιλότητι. — Das sechste Buch der Odyssee entwikelt schöne Züge des häuslichen weiblichen Lebens. Die Sorge für die Reinigung der Wäsche, die spinnende Hausmutter am Heerde, das Ballspiel der Mädchen, ihre schaamhafte Schüchternheit und die besonnene Kühnheit der Königstochter. Auch Odysseus schämt sich (222) nakt vor Mädchen zu erscheinen, und

will sich nicht (wie es doch sonst Sitte war) von ihnen beym Bade bedienen lassen. Die Königstochter bewundert die Schönheit des Odysseus, und wünscht sich einen solchen Mann, läßt ihn aber, der bösen Nachrede wegen nicht mit in die Stadt gehen. Die Königinn vermag alles über ihren Gatten, und an sie muß man sich zuerst wenden. Sie erkennt die Wäsche die Odysseus angezogen hat, sogleich als die ihrige. — Alles ist emsig im Hause, und unter fünfzig Sklavinnen (VII. 105) sind allerley häusliche Geschäfte vertheilt. Sie treiben die Mühle, weben und drehen die Spindel. — XI. 435 erzählt Agamemnon seinen Tod, den er durch die Schandthat seines Weibes erlitten, und warnt den Odysseus, im Umgange mit Weibern vorsichtig zu seyn, und ihnen nicht alles zu vertrauen. — Od. X. Kirke nöthigt den Odysseus als Gast ihr Lager zu theilen. Sie ruhen bey einander in Lieb und Umarmung, damit sie Zutrauen zu einander fassen (V. 335). Kirke muß ihm aber vorher schwören, daß sie ihn nicht, wenn er nakt wäre, entmannen, oder ihm sonst ein Uebel zufügen wolle; nachdem sie geschworen, besteigt er ihr Lager. Auch hier bedienen ihn Mädchen im Bade. — Ueberall, wo Homer von der Feyer der Liebe spricht, thut er es mit der arglosen Natürlichkeit, die von dem Sentimentalen unserer Liebe und von den Hindernissen, welche die Bürgerlichkeit bey uns dem Geschlechtsumgange in den Weg legt, nichts weiß. Dabey sind Homers natürliche Gemälde weit weniger verführerisch für junge Gemüther, als die sittsame Lüsternheit unserer Dichter, die durch einen leichten über die Sache geworfenen Schleyer zugleich die Begierde zu erregen, und sich selbst vor frommen Gemüthern zu rechtfertigen wissen. In dieser unbefangenen Ansicht der Sache und in den geringen Schwierigkeiten, welche der Staat dem Geschlechtsumgange in den Weg legte, ist der Grund zu suchen, daß die Griechen keine Romane hatten, indeß es bey uns von Romanen wimmelt. Ein Roman hat ein zweyfaches Prinzip, nämlich Sentimentalität und Kampf des Geschlechtsverhältnisses mit der Bürgerlichkeit. Beide kannte der Grieche nicht, und doch wußte er ehliche Treue zu schäzen, und die Gattinn hieß ihm αἰδοίη, Matrone. — Auch

Hesiod

hat einzelne hieher gehörige Züge. Aus dem Ganzen seiner Tagwerke (und besonders V. 635) leuchtet eine größere Noth des Lebens hervor, als im Homer sichtbar ist, und diese mußte die Menschen und ihre natürlichen Verhältnisse mehr entstellen. Daher denn Hesiods oft wiederholte Klage über das weibliche Geschlecht, das er in dem Mythus von der Pandora (Ἐργ. 60 fg.) zum Urheber alles Uebels in der Welt macht. Theog. 570 ist ein ähnlicher Mythus, der sogar ganze Verse mit jenem gemein hat. Das Weib, das hier die Götter zu Verführung der Menschen schaffen, statten sie mit Lügen, schmeichelnden Reden *), und betrügerischem Sinne aus. Denn Zeus wollte die Menschen dafür strafen, daß ihnen Prometheus die Wohlthat des Feuers gegönnt hatte.

Ἐργ. 517, das Mädchen, das noch unbekannt mit den Werken der goldenen Aphrodite bey seiner Mutter zu Hause sizt, ihre zarte Haut wascht und mit Oel salbt. Ibid. 371. Laß Dich nicht von den Schmeichelreden eines schlauen Weibes bethören. Wer einem Weibe traut, traut Dieben. Dein einziger Sohn erbe das väterliche Gut und vermehre es. Ibid. 693, führe bey Zeiten eine Frau nach Hause, die weder viel über noch viel unter dreyßig Jahren sey. Ein Weib aber ist im vierzehnten Jahre reif, und soll im fünfzehnten heurathen. — Ἀσπ. 15 fg. Alkmene bewilligt ihrem Gatten die ehliche Umarmung nicht eher, als bis er den Tod ihrer

*) Αἱμύλιοι λόγοι. Dieselbe Redensart auch Od. I. 56. Auffallend ist, daß dies die einzige Stelle im ganzen Homer ist, in welcher λόγος vorkommt. Sonst steht immer ἔπος dafür, selbst Il. I. 395 und 504, wo jeder neuere Schriftsteller λόγῳ statt ἔπει gesezt haben würde.

Brüder gerächt hat. Er kommt von dem vollbrachten Werke zurük (40) und eilt, noch ehe er sich um Haus und Knechte bekümmert, ihre Umarmung zu genießen. Zugleich entbrennt Zeus für die Alkmene, und theilt mit ihm die Nacht. — Auf dem Schilde ist eine Hochzeit abgebildet (275). Man führt eine Braut nach Hause, und singt Hymenäen. Musik und Reigentanz folgt. — Verglichen mit Il. XVIII. 491 fg. erregt diese Stelle den Verdacht, daß Hesiod seinen Schild dem homerischen nachgebildet habe. Er benimmt sich aber dabey wie überall unbeholfen, geschwäzig, und als einer, dem es an dem ordnenden Sinne Homers gänzlich fehlt. Indeß ist schon oben gesagt worden, warum mehrere Dichter oder Dichterschulen auf einerlei Sujet fallen mußten, ohne eben Nachahmer von einander zu seyn.

X.

Der trojanische Krieg ist für Homer schon eine sehr alte Sage, es liegen aber ältere griechische Nationalsagen, die Homer ebenfalls kennt, noch über seine Zeit hinaus.

Daß der trojanische Krieg für die homerische Schule eine sehr alte Sage war, erhellt schon aus den Stellen der Odyssee, in welchen von demselben, als einem für die Aoiden brauchbaren Stoffe die Rede ist. Diese Stellen habe ich bereits oben gesammelt. Auf dasselbe deuten auch Stellen der Iliade, in welchen Homer das zu seiner Zeit lebende Menschengeschlecht in Hinsicht körperlicher Größe und Stärke mit den Helden des trojanischen Krieges vergleicht, welche doch wieder weit schwächer waren, als die Helden der alten Welt vor dem trojanischen Kriege. So hebt z. B. Diomed (Il. V. 304) einen Stein auf und wirft ihn, den zu Homers Zeiten zwey Männer nicht emporgebracht hätten. Eben so wirft (Il. XII. 380) der Telamonier Aias mit einer

Hand einen Stein, den zu Homers Zeit der kräftigste Mann nicht mit zwey Händen emporgehoben hätte. Ebendaselbst (V. 449) wirft Hektor sehr leicht einen Stein, den die zwey stärksten Männer eines ganzen Volks zu Homers Zeit nicht auf einen Wagen gehoben hätten. Auch Nestor (Il. I. 260), der schon das dritte Menschenalter gesehen hatte, rühmt die vorigen Geschlechter der Menschen als stärker und tapferer. — Dies zusammengenommen mit den Riesen, welche Homer auch mehrmals erwähnt, giebt die dem ganzen Alterthume gemeinschaftliche Idee, daß das Menschengeschlecht mit riesenmäßigen Bildungen angefangen habe, und daß seine körperliche Masse und Kraft fortwährend in Abnahme sey.

Die vortrojanische Zeit bezeichnet Homer selbst durch mehrere Geschichten aus derselben, nämlich

I. den Kampf der Kentauren und Lapithen. Man weiß, was die Kentauren späterhin, und besonders in der bildenden Kunst und durch sie geworden sind; bey Homer sind Kentauren und Lapithen zwey thessalische Völkerstämme, und zwar die ersten ein rauhes Bergvolk; daher heißen sie φῆρες ὀρεσκῷοι, λαχνήεντες. Φὴρ ist äolisch statt θὴρ, wovon das deutsche Wort Thier *), und mochte sich auf die Pferde der thessalischen Völker beziehen, deren Gebrauch zum Reuten die griechischen Stämme noch nicht kannten. Nestor (Il. I. 260) war Zeitgenosse dieses Kampfes, und nennt als Helden, welche es mit den Kentauren aufnahmen, den Peirithoos, Dryas, Kaineus, Exadios, und Polyphemos. Ein vielleicht unächter Vers **) fügt noch den Theseus hinzu. Il. II. 740 wird

---

*) Man sehe die äußerst sinnreiche Ableitung fast aller Thiernamen im Griechischen, Lateinischen und Deutschen von dem Worte ἄρ, und den daraus kommenden Φὴρ und θὴρ, in: Kanne Verwandtschaft der griechischen und deutschen Sprache, S. 72 fg.

**) Aus Hesiods Schild des Herkules, Vers 182, wahrscheinlich in die Iliade übergetragen.

noch Leonteus genannt, ein Enkel des obgenannten Kaineus. Ein Sohn des Peirithoos, Polypoites, kommt mit thessalischen Völkern vor Troia. Peirithoos selbst ist ein Sohn Zeus. Nach dem Kampfe wurden die Kentauren weit nach Norden zu den Aethikern gejagt. — Zwey Söhne der Lapithen (des Peirithoos und Leonteus) kommen Il. XII. 127, 181 vor. Von den Kentauren kommt nur einer namentlich vor, nämlich Cheiron, spielt aber bey Homer noch keine mythische Rolle, sondern ist blos — was einem Bergvolke natürlich war — wegen seiner Kenntniß vieler Arzneymittel (φάρμακα, Pflanzen und ihre ausgekochten oder ausgepreßten Säfte) berühmt, auch nennt ihn Homer den redlichsten (δικαιότατος) unter den Kentauren, da die andern vermuthlich gewaltthätig und wild waren. Er theilt dem Achill (Il. XI. 832) seine Kenntniß der Arzneymittel mit, wie auch (Il. IV. 219) dem Asklepiaden Machaon, und (Il. XIX. 390. XXI. 163. XVI. 143) als Bergbewohner, der mit dem Bergwalde des Pelion genau bekannt ist, sucht er auch dem Vater des Achill eine treffliche Esche (μελίη) zur männertödtenden Lanze aus.

Die Odyssee enthält (Od. XXI. 295) eine Erwähnung des Kentaurengeschlechts, in der eine spätere Ansicht unverkennbar ist. Der Kentaur Eurytion hatte im Hause des Peirithoos bey einem fröhlichen Mahle betrunken Unheil gestiftet. Die Helden, die bey Peirithoos versammelt waren, warfen ihn daher hinaus und schnitten ihm Nase und Ohren ab. Seitdem (sezt der Dichter hinzu) ist Feindschaft zwischen dem Kentaurengeschlechte und den Menschen (ἄνδρας). Die Kentauren werden also hier schon nicht blos den Lapithen entgegengesezt, sondern überhaupt den Stämmen der Menschen, ihre Ansicht spielt also hier schon etwas mehr ins Mythische hinüber.

Auch Hesiods Schriften erwähnen der Kentauren. Auf dem Schilde des Herkules (Vers 178) war der Kampf der Kentauren und Lapithen abgebildet. — Als Lapithen sind dort genannt (die Lapithen haben wie bey Homer das

Beywort αἰχμηταί): Kaineus, Dryas, Peirithoos, Hopleus, Exadios, Phalaros, Prolochos, Mopsos der Ampykide, Titaresios der Sohn des Ares und Theseus. Als Kentauren nennt der Dichter den großen Petraios, den Vogelschauer Asbolos, den Arktos, Urios und Mimas (ein Berg an der jonischen Küste hieß auch so) mit dem langen Haupthaare, dann die beyden Peukiden Perimedes und Dryalos. Sie kämpften mit Lanzen von Fichten. — Offenbar erscheinen sie auch hier als ein Völkerstamm, der nichts übermenschliches hat; sie haben sogar einen Deuter des Vogelflugs unter sich. Es ist also diese Ansicht älter als die der Odyssee, und man darf aus ihr auf das Alter des ganzen hesiodischen Fragments schließen, wenn nicht etwa der Verfasser desselben nach Homer noch aus Quellen schöpfte, welche die mythische Umgestaltung der Kentauren noch nicht kannten. So viel ist sicher, der Schild des Herkules zeigt eine frappante Rohheit der Composition und Ansicht, welche aber eben so gut Zeuge seines Alterthums als seiner Abstammung aus dem Verfalle der Aoidenkunst seyn kann. — Die Theogonie erwähnt nur des Kentauren Cheiron mit seinem Vaternamen Phillyrides (Theog. 1002), und giebt ihm ein Geschäfte, womit ihn die spätere Mythologie sehr oft bemüht, nämlich die Erziehung junger Helden. Er erzieht dort den Sohn des Jason, und zwar der alten Vorstellung von den Kentauren getreu, auf Bergen *).

II. Die Fahrt der Argonauten. Sie wird in der Odyssee (XII. 70) nur mit zwey Versen erwähnt. Nur die vielbesungene Argo, vom Aietes schiffend, kam glüklich bey den Irrfelsen vorbey, durch den Beystand der Here, welche den Jason begünstigte.

III. Die Sieben vor Theben. Homer erwähnt dieser Geschichte mehrmals. Zuerst Il. IV. 375. Tydeus

*) Apollodor nimmt diesen Kentaur schon unter die Götterzeugungen auf, als Sohn des Kronos und der Philyra, und nennt ihn διφυής.

kam mit (dem aus Theben vertriebenen und seines Antheils am Reiche beraubten) Polyneikes nach Mykene, um Hülfsvölker zu dem Zuge nach Theben zu werben. Man versprach sie anfangs, änderte aber den Sinn, weil Zeus böse Vorbedeutungen sandte. Er zog also mit Polyneikes ohne Hülfsvölker nach Theben. Dort sandten ihn die Achaier mit Botschaft in den Pallast des Eteokles, allein unter eine Menge von Kadmeionen (Thebaner). Er forderte sie alle zum Kampfe heraus und besiegte sie leicht. Auf seiner Rükkehr in das Lager am Asopus stellten ihm die Thebaner durch einen Hinterhalt von fünfzig Mann nach. Auch diese machte er nieder, bis auf einen, den er mit der Nachricht nach Hause schikte. — Kürzer kommt dasselbe wieder vor Il. V. 800. VI. 223. X. 286. XIV. 114. Die tragische Geschichte des Oedipus wird berührt Od. XI. 270. Il. XXIII. 679. — Unter den sieben Heerführern vor Theben war auch der schon oben gedachte Wahrsager Amphiaraos.

Auch Hesiod (Ἐργ. 161) erwähnt dieses Krieges um das Reich (μῆλα, Vieh, Güter, Vermögen) des Eteokles und zählt die Heroen dieses und des trojanischen Kriegs unter die Halbgötter. So ferne in der Vergangenheit lagen also diesem Verfasser jene Kriege.

IV. Bellerophontes. Il. VI. 145 erzählt Glaukos die Geschichte des Bellerophontes. Von Ephyra (Korinth), wo er erzogen war, floh er eines begangenen Mordes wegen zum argivischen Könige Prötos, der ihn reinigte. Die Gattinn des Prötos Anteia (sonst Stheneboia), die vergeblich nach des Bellerophon Umarmung strebte, verläumdete ihn bey ihrem Gatten, daß er sie habe verführen wollen. Dieser schikt ihn mit einem Uriasbriefe an den lykischen König Jobates, der, um ihn aus dem Wege zu räumen, ihm verschiedene gefährliche Geschäfte auftrug, nämlich die Chimaira zu tödten, mit den Solymern und den Amazonen zu kämpfen. Dem rükkehrenden Bellerophon ließ Jobates noch durch die tapfersten lykischen Jünglinge auflauren. Als aber Bellerophon aus allen diesen Gefahren mit Ruhm gekrönt hervorgieng, gab ihm Jobates seine Tochter und die Hälfte seines Reichs. — Theog. 325.

V. Meleager und der kalydonische Eber. Il. IX. 530. Der Kampf der Aitoler und Kuraten um Kopf und Fell des kalydonischen Ebers. Meleagers Verhängniß. Il. II. 642 — Die Verse 560 bis 565 des 9ten Gesanges beziehen sich auf den Streit des Idas mit dem Apoll um die Marpessa. Apoll hatte die Marpessa entführt, mußte sie aber an den Idas wieder abtreten; indem Zeus dem Mädchen die Wahl zwischen Idas und Apoll freystellte, und diese den Idas vorzog. Diese Entführung der Marpessa durch Apoll vergleicht nun Homer (V. 563) mit dem Schiksal der Alkyone, die Zeus in einen Eisvogel (ἀλκυών) verwandelte. Weil nun die Mutter Marpessa das Schiksal der Alkyone erduldet hatte (Ἀλκυόνος πολυπενθέος οἶτον ἔχουσα), gab sie ihrer Tochter den Beynamen Alkyone.

VI. Daidalos und sein Labyrinth zu Knossos. Il. XVIII. 590 ist die Rede von einem Reigentanze, der die Verwiklungen des Labyrinths zu Knossos (in Kreta) nachahmte, und von Theseus und Daidolos hergeleitet wurde.

VII. Niobe. Il. XXIV. 600. Niobe hatte sich gegen Leto, die nur zwey Kinder hatte, ihrer vielen Kinder wegen gerühmt. Erzürnt hierüber tödtete Apoll ihre Söhne und Leto ihre Töchter. Homer giebt ihr sechs Töchter und sechs Söhne. Die plastischen Kunstwerke, welche diese Scene darstellen, weichen von dieser Zahl ab, wie auch Apollodor und andere Mythologen. Homer läßt hier ihre Kinder von den Göttern begraben, weil das Volk in Stein verwandelt ist. Endlich wird auch sie selbst in Stein verwandelt.

VIII. Die Töchter des Pandaros. Od. XIX. 518. XX. 66. An dem Raube des von Hephästos verfertigten Hundes, der das Heiligthum des Zeus in Kreta bewachte, hatte Pandaros Theil genommen. Der leztern Stelle zufolge raubten die Harpyien seine Töchter. Nach der ersten Stelle

war eine von seinen Töchtern Aedon, welche den Sohn des Zethus (ihres Mannes) tödtete, und traurend über seinen Tod in eine Nachtigall verwandelt wurde. Es scheint hier die Fabel von der Progne, der Tochter Pandions, mit der von den Töchtern des Pandaros zusammenzufliessen, sowie auch der getödtete Itys in der Fabel von Tereus hier Itylos heißt. Wahrscheinlich fließt hier Eine Fabel aus zwey Quellen, oder ist von Einer Gestalt auf einen verschiedenen Ursprung zurükgeleitet. Natalis Comes übersezt Od. XIX. 518 fg. so:

> Sic canit, ut vernis arrident floribus arva,
> Et primi surgunt Zephyri, Pandione nata;

und überhebt sich durch diese willkührliche Umänderung von Pandaros in Pandion aller weitern Mühe. Um Zethus kümmert er sich nicht. — Hesiod scheint nur die Fabel von Tereus zu kennen, und nennt Ἐργ. 566, Pandions Tochter die Schwalbe.

Hier sind also drey vorhomerische Mythen (V. VII. VIII.) die eine Metamorphose enthalten, aber keine Metamorphose der Götter, sondern blos der Menschen. Die zweyfache Gestalt, in welcher die Metamorphose der Nachtigall überhaupt vorkommt, und die beyden widersprechenden Mythen von dem Schiksale der Töchter des Pandaros in Od. XIX. und XX, beweisen, daß die Metamorphose schon zu Homers Zeiten nicht mehr neu war, was auch daraus erhellt, daß er auf diese Mythen (besonders Il. IX. 560) mehr anspielt, als sie ausführlich erzählt. Eine Göttermetamorphose aber scheint Homer nicht zu kennen, wenn man nicht Il. VII. 58. XIV. 290 dafür annehmen will, allein es ist hier blos von momentaner Annehmung einer Gestalt die Rede, was jedem Gotte als solchen freystand, und den Begriff einer motivirten bleibenden Verwandlung nicht hat.

Was ist nun die Metamorphose? — Spiel poetischer Reflexion, eben so wie die ganze plastische Götterwelt, welche überhaupt nur Stellvertreterinn einer philosophisch reflektirenden

Weltansicht ist bey einem Volke, dessen Schauen auf die objektive Form gerichtet war. Daher darf allerdings für die mythischen Gestalten und Geschichten etwas objektives als Grundlage gesucht werden, denn die Reflexion behandelte das Objektive und die Götter und die Mythen haben insofern allerdings physische oder historische Bedeutung, Apoll ist die Sonne und Kadmus eine Wanderung von Morgenländern; — aber man irrt sehr und entstellt das ganze Wesen der Mythologie, wenn man allegorisirend den Punkt objectiven Seyns, an welchem sich die poetische Reflexion anknüpfte, durch ihr ganzes Spiel hindurch verfolgen will, und z. B. glaubt, daß Apoll, in allem, was die Dichter von ihm sagen, als Sonnengott durchbliken müsse. Die mythysirende Reflexion behält allerdings eine Zeit lang das Wirkliche im Auge, und die älteste Gestalt der Götter ist daher immer ihrer kosmogonischen und physischen Bedeutung am nächsten; allein jemehr die Ansicht sich ins Plastische hineinarbeitet, desto mehr entbindet sie sich auch von den Einschränkungen der Bedeutung, gehorcht blos den Gesetzen der Gestalt und spielt mit den Gestalten ohne alle andre Rüksicht. Nun ist das Menschliche das Höchste der Gestaltung, folglich wird die ganze Götterwelt auf Kosten ihrer physischen Bedeutung menschlich.

Metamorphosen, wie die obigen aus Homer, hatten einen zweyfachen Entstehungsgrund. Einmal die mit naturhistorischen Gegenständen spielende Reflexion, dann die Verbindung dieses Spiels mit der Namensähnlichkeit historischer Personen. So werden die Vögel Alkyon und Keyx aus Personen, die so hiessen, die Philomele oder Aedon wird zur Nachtigall u. s. w., und die Mythe von der Niobe, in welcher die Völker in Steine verwandelt werden, spielt sogar, wie der Deukalionische Mythus mit der Wortähnlichkeit von λᾶας und λαός. Diese Metamorphosen haben an sich dieselbe Bedeutung und Ziel, wie die naturhistorischen Untersuchungen über die Gattungen und Arten in der Natur, nämlich dem Geiste das Räthsel ihres Daseyn zu lösen, nur kommen diese Mythen

spielend zum Zwecke, und vermeiden den Ernst der Wissenschaft. Eben so ist die Fabel von der Flucht der Götter vor Typhon und ihrer Verwandlung in Thiere in Aegypten, nichts als eine griechische Erklärung des egyptischen Thierdienstes. Wenn dagegen Herodot im Ernste behauptet, die Griechen hätten ihre Götter von den Egyptern geborgt, und Homer hätte ihnen erst die Gestalt gegeben, die sie zu Herodots Zeit hatten; so ist dies eine Hypothese, die sich bey jener spielenden Auflösung der Frage nicht beruhigen will, ernsthaft nach historischen Gründen forscht, und fehlgreift.

IX. Ares von Otus und Ephialtes gebunden. Die Fabel rühmt die Söhne des Aloeus (eines Sohnes Poseidons und der Kanache) wegen ihrer riesenmäßigen Statur und Stärke. Sie wuchsen jährlich einen Schuh in die Dicke und eine Elle in die Länge und kamen schon im 9ten Jahre auf den Einfall, dem Zeus den Krieg anzukündigen. Sie thürmten Berge auf einander, um zu den Göttern hinaufzusteigen, und die Fabel erneuert in ihnen überhaupt das alte Bild der Giganten. In eben diesem Sinne, nämlich zum Beweise ihrer Stärke, nehmen sie auch hier (Il. V. 385) den Ares gefangen, und es ist an eine symbolische Deutung (wie etwa bey der Schliessung des Janustempels zu Rom) gar nicht zu denken. Od. XI. 304.

X. Dionysos und seine Ammen. Il. VI. 130. Wer mit Göttern kämpft, lebt nicht lange. Auch Lykurgos, Sohn des Dryas, lebte nicht lange, der einst die Ammen des rasenden Dionysos um den Berg Niseion jagte. Geschlagen von dem Hirtenstabe des Lykurgos warfen sie ihre Thrysusstäbe weg, Dionysos selbst fürchtete sich vor der schrecklichen Stimme des Lykurgos und floh ins Meer, wo ihn Thetis aufnahm. Den Lykurgos aber blendete Zeus; er war allen Göttern verhaßt und lebte nicht lange. — Il. VII. 142.

Bey Apollodor ist Lykurgos, König der Edonier, Vater und nicht Sohn des Dryas; die Edonier wohnen am Flusse Strymon. Bakchos kam auf seinem Zuge nach Indien dorthin. Sein Gefolge von Mänaden und Satyrn nahm Lykurgos gefangen, gab aber die erstern bald wieder los. Dionysos machte den Lykurgos wahnsinnig, und so tödtete er einen Sohn, indem er einen Rebenzweig abzuschneiden glaubte. Auch sich selbst verstümmelte er. Die Edonier ließen ihn endlich, weil das Orakel den Ausspruch that, daß durch seinen Tod die Unfruchtbarkeit des Landes gehoben werden könnte, durch Pferde zerreissen. So erzählt Apollodor die Sache.

Die Idee, wer mit den Göttern sich zu messen wagt muß traurig büßen, ist dem Alterthume so gegenwärtig, daß sie in vielfachen Mythen wiederkehrt. Eurytos wetteifert mit Apoll, in der Kunst des Bogens, und lebt darum nicht lange (Od. VIII. 225), Thamyris wird von den Musen gestraft, Marsyas von Apoll geschunden ꝛc. Die Rache, die hier Dionysos nimmt, ist desto grausamer, weil das Verbrechen hier nicht wetteifernde Vermessenheit, sondern gewaltsame Störung neu einzuführender Mysterien war, denn die Züge des Bakchos sind nichts als die Verbreitung der bakchischen Orgien und die Erzählung des Apoll läßt mit Recht auch das Orakel gegen den Lykurgos wüthen, denn der bakchische Kultus war auch nach Delphi gekommen, und die Thyaden berauschten sich gleich den Musen aus dem kastalischen Quell, und den begeisternden Dünsten der delphischen Höhle *).

XI. Ino Leukothoe, des Kadmus Tochter. Od. V. 334. Ino, eine Tochter des Kadmus, sollte mit ihrem Manne Athamas den neugebohrnen Dionysos erziehen, den ihnen Hermes gebracht hatte. Here machte beide Gatten wahnsinnig. Athamas tödtete im Wahnsinn seinen ältesten Sohn, Ino kochte den Jüngern in siedendem Wasser, und stürzte sich dann mit ihm ins Meer. Dort wurde sie unter dem Namen Leukothea oder Leukothoe (wie ihr Sohn Melikertes unter dem Namen Palämon) ein den Schiffenden wohlthätiger Genius. — Hesiod nennt sie Theog. 975.

*) Kanne Mythologie 1r Band S. 92.

XII. Herakles. Auch er ist ein vorhomerischer, aber, was auch die orphische Mystik aus ihm machen mag, rein plastischer Mythus. Wir heben zuerst die homerische Bezeichnung des Herakles heraus, und erlauben uns dann erst ein Wort über die Idee.

Herakles Geburt, Il. XIX. 100. Zeus kündigt den Olympiern die Geburt des Herakles feyerlich an. Der morgen gebohren wird aus dem von Zeus entsprossenen Heroengeschlechte, soll alle Umwohnende beherrschen. Here läßt ihn dies wiederholen und beschwören, trieb die Geburt der Alkmene zurük und förderte dagegen den Sohn des Sthenelos Eurystheus vor der Zeit ans Tageslicht. Here erinnert nun den Zeus an die Abstammung des Sthenelos von Perseus (und dadurch von Zeus) und seinen Schwur. Dadurch erhält Eurystheus, und nicht Herkules, die Herrschaft über Argos. — Il. XIV. 324. — Od. XI. 265.

Herakles zerstört Pylos, Il. XI. 690. Er kam nach Pylos, um sich dort von einem Morde reinigen zu lassen; da nun die Pylier ihre Thore vor ihm verschlossen, zerstörte er ihre Stadt. Aidoneus, Here und Poseidon standen dem Neleus gegen den Herakles bey, und bey dieser Gelegenheit war es, daß (Il. V. 392) Here von ihm verwundet wurde.

Herakles zerstört Ilium, Il. XIV. 250. XV. 25. V. 640, weil Laomedon ihm die für die Befreyung seiner Tochter Hesione versprochenen Pferde vorenthielt. Auf der Rükkehr des Herakles von Ilium nach Argos verschlägt ihn ein von der Here erregter Sturm nach der Insel Kos. — Des von Poseidon gesandten Seeungeheuers, dem die Hesione preisgegeben wurde, und der dagegen von Athene aufgeworfenen Brustwehr (τεῖχος ἀμφίχυτον) erwähnt Homer Il. XX. 145.

Herakles erschlägt den Iphitos, Od. XXI. 35, um sich seiner Pferde zu bemächtigen. Dieser Iphitos ist ein Sohn des obengedachten Eurytos, der in der Kunst des Bogens mit Apoll wetteiferte. Diesen Bogen schenkt der Sohn dem Odysseus, und mit diesem tödtete er die Freyer.

Herakles in der Unterwelt. Od. XI. 600. Nur sein Schatten ist im Hades. Er selbst ist im Olymp und freut sich mit Hebe bey den Mahlen der Götter. Der Schatten scheucht die übrigen Schatten vor sich her, stets mit gespanntem Bogen zielend. Ein künstlich gearbeitetes Wehrgehänge trägt er hier wie im Leben. Er klagt, daß er im Leben gezwungen war, einem schlechteren Manne, dem Eurystheus zu dienen. Dieser legte ihm seine Arbeiten (ἄεθλα) auf, und zwang ihn, auch den Kerberos aus der Unterwelt heraufzuholen. Aus Mistrauen ließ ihn Eurystheus nicht einmal in die Stadt (Mykene) kommen, sondern meldete ihm seine Aufträge durch den Herold Kopreus, Il. XV. 640. — Herakles Tod Il. XVIII. 117.

Hebe, deren Umarmung den Sohn Zeus für alle seine im Leben überstandenen Mühseligkeiten belohnte, kommt noch vor: Il. V. 722, dort rüstet sie den Wagen für Here und Athene. Ebend. 905 wascht und kleidet sie den von seiner Wunde geheilten Ares.

Herakliden werden erwähnt, Il. V. 628, der Herakleide Tlepolemos, II. 657; dann II. 679 die Söhne des Herakleiden Thessalos. — Erwähnt wird Herakles beiläufig: Il. XIV. 265. Od. VIII. 224. Il. V. 637.

Hesiod

hat einer einzigen That des Herakles, der Bestrafung des Cygnus, einen eigenen Gesang, den Schild des Herkules, gewidmet. Dieser Cygnus beraubte die Reisenden, welche dem delphischen Orakel Gaben brachten. Herakles zieht mit Iolaus, seinem Wagenlenker, gegen den Cygnus aus, dem sein Vater Ares beysteht. Herakles erlegt den Cygnus, und verwundet den Ares. — Die

Geburt des Herakles von der Alkmene hat hier noch eine bedeutende Beziehung erhalten, die Homer nicht giebt. Zeus beschließt nämlich den Herakles zu zeugen,

— — — — ὄφρα θεοῖσιν
Ἀνδράσι τ᾽ ἀλφηστῇσιν ἀρῆς ἀλκτῆρα φυτεύσῃ,

damit er Göttern und Menschen einen Heiland erwecke. Bey Homer kündigt Zeus rühmend die bevorstehende Geburt des Herakles an, und freut sich, in ihm einen König des Landes gezeugt zu haben; hier ist es ein überlegter Plan (μῆτις), nach welchem Zeus ihn zu zeugen beschließt. Daß hier Herakles nicht nur der Menschen sondern auch der Götter Heiland seyn soll, darf niemand befremden; es ist eine von den ausfüllenden Phrasen, deren Hesiod so viele hat. Auch Theog. 954 heißt es, Herakles habe ein großes Werk unter den Göttern vollendet, und der Dichter meint doch seine auf Erden vollendete ἆθλα. — Th. 530, vergönnt Zeus dem Herakles, den Geyer zu tödten, der des Prometheus Leber verzehrte, und vergißt seinen Zorn über Prometheus und das Menschengeschlecht, nur damit sein Sohn Herakles durch Ruhm verherrlicht werde. — Zwar ehrt Zeus auch andere von ihm erzeugte Söhne mehr als andere Sterbliche; so weigert er sich z. B. lange, seinen Sohn Sarpedon (Il. XVI. 450) umkommen zu lassen, und als er sich dazu entschließt, ehrt er ihn noch durch einen blutigen Thau, den er blos seinetwegen fallen läßt *); aber so wie Herakles wird keiner seiner Söhne verherrlicht.

Was Hesiod sonst noch von Herakles erwähnt, ist folgendes: Theog. 289 tödtet er den Geryon, und raubt seine Ochsen; 315, die lernäische Hydra; 330, den nemäischen Löwen; 530, den Geyer des Prometheus; 943, seine Geburt; 954, seine Vermählung mit Hebe.

Homer kannte also (nach dem obigen) den Herakles als einen von Zeus erzeugten Heros, welchen Zeus selbst groß zu machen schon vor seiner Geburt beschlossen hatte, dem aber Here auch schon vor seiner Geburt entgegenwirkt.

*) Il. XI. 54 fällt blutiger Thau, weil Zeus beschließt, viele umkommen zu lassen, und in Hesiods Schild V. 385, fällt ebenfalls ein solcher Thau vom Donner begleitet, als Vorzeichen des Gefechtes. —

Homer kannte das Schicksal, das den zu großen Thaten bestimmten Heros zwang, diese Thaten im Dienste eines schlechteren Mannes zu verrichten, und den Haß der Here sein ganzes Leben lang zu tragen. Homer kannte ferner die Reisen des Herakles und seine ἆθλα, ob er sie gleich nicht alle aufzählt, weil er ihrer nur beyläufig erwähnt. — Hesiod kannte denselben Heros als Heiland des menschlichen Geschlechts (auch Th. 657 kommt ἀλκτὴρ ἀρῆς in der Bedeutung als Retter oder Heiland vor), dessen Bestimmung das Schicksal gewollt, und Zeus vorausgesehen hatte. Hesiod kennt ferner seine ἆθλα (deren er mehrere zu nennen Gelegenheit hatte, als Homer), und die Belohnung seines mühe- und thatenvollen Lebens in der Umarmung Hebes und dem ewigen Genusse des leichten Götterlebens unter den Olympiern. — Man darf voraussezen, daß Homer und Hesiod den ganzen alten Mythus von Herakles kannten.

Der Mythus von Herakles ist einer von den umfassendsten in der griechischen Mythologie, und hat eine solche Menge von Variationen erhalten, daß man aus denselben die Grundidee kaum mehr herauszufinden vermag, oft ist sie auch wirklich ganz verschwunden. Bey den Orphikern z. B. wird Herkules zur Sonne, und seine zwölf Arbeiten zu den zwölf Zeichen des Thierkreises. Die Erörterung dieser zahlreichen Variationen, welche nur aus einer geflissentlichen Sammlung und Prüfung der im ganzen Alterthume zerstreuten Nachrichten von Herakles hervorgehen kann, behalte ich einer besondern Abhandlung vor. Hier gebe ich dem Leser blos meine vorläufige Ansicht dieses Mythus, die allerdings durch eine erschöpfende Untersuchung der alten Nachrichten von Herakles noch berichtigt oder geändert werden könnte.

Der Mythus vom Herakles ist eine durch das ganze griechische Alterthum verbreitete, den griechischen Stämmen gemeinschaftliche, aber von jedem, ja sogar auch fast von jeder Stadt, eigens nationalisirte und lokalisirte Idee. Diese

Verbreitung der Idee ist durch die Reisen des Heros bezeichnet, wie z. B. die Verbreitung des Weinbaues und der Orgien durch die Reisen des Dionysos, und eben diese Verbreitung beweist, daß der Gestalt des Herakles eine Idee zum Grunde lag, welche sich allen aufdrang. Es war nämlich die Idee der Heroenzeit, in welcher das allmählich sich verbreitende Menschengeschlecht die Erde ihren ersten Bewohnern, den (theils monströsen theils kolossalischen) Bestien abgewann. Als Vertilger dieser Bestien ist Herakles der Heiland des Menschengeschlechts, und an diese seine Uridee schließt sich auch das übrige an, was er zu Gunsten der Menschen gegen Riesen und Tyrannen übernahm. Aus dieser Idee fliessen seine ἆθλα, bei welchen die Macht der Here ihm als Macht der Zeit, die jene Bestien noch nährte, entgegenstand. Diese Idee der Heroenwelt ist durch ganz Griechenland verbreitet, und darum ist es auch Herkules, und an diese Idee hängt sich als spielende Dichtung alles an, was das Alterthum von der Geburt, Verheurathung, Tod und andern persönlichen Umständen des Herakles zu erzählen weiß. Auch andere Völker haben ihre Heroenzeit und ihre Herkulesse, nur jedes Volk auf seine Weise; so z. B. haben die Ebräer ihre Herkulesse in den Helden, welche Jehovah unter ihnen erweckte, um die Feinde des Volkes Gottes zu vertreiben, und einer unter ihnen, Simson, war selbst auch durch herkulische Körperstärke ausgezeichnet, und durch mythische Schiksale berühmt. Namentlich spielte die Mythe mit ihm in Rüksicht auf die Liebe wie mit Herkules dem Alkiden. Die Heroenzeit der Ebräer war aber politisch, die der griechischen Stämme physisch. *)

XIII. Rhadamanthys und Tityos, Od. VII. 324. XI. 575. Rhadamanthys, Bruder des kretensischen Gesezgebers Minos, und sein Rathgeber, floh wegen eines Mordes nach Böotien. Diese Reise mag es seyn, welcher Homer in jener Stelle den Zwek eines Besuchs bey Ityos, dem von

*) Von Herakles s. unten: Kapitel XII.

der Erde erzogenen Sohne Zeus, beylegte. Das Alterthum erkennt den Rhadamanth als einen gerechten Mann und weisen Richter; dem Ityos aber giebt es allerley Gewaltthat und Frevel an Göttinnen schuld, weswegen er auch noch im Hades Strafe leidet.

XIV. Minos. Il. XIV. 322. Od. XI. 322. XIX. 178. Homer nennt ihn: Διὸς μεγάλου ὀαριστής, der mit Zeus vertraute Unterredungen hatte. Er regierte neun Jahre zu Knossos. Die Iliade nennt Minos und Rhadamanthys als Söhne Zeus von der Europa. Il. XIV. 450.

XV. Teiresias, der blinde thebanische Seher, Od. XI. Ueber seine Blindheit gieng dieselbe Sage, die überhaupt die Blindheit der Seher und Sänger erklären sollte, daß nämlich irgend ein Gott sie zur Strafe geblendet habe. Merkwürdig ist, daß die Fabel dem Teiresias das am Gehöre ersezt, was sie ihm am Gesicht nahm; denn Athene, die ihn geblendet, giebt ihm dafür ein so feines Gehör (reinigt ihm die Ohren, sagt die Fabel), daß er die Sprache der Thiere versteht, und mit Hülfe eines Stabs wandeln kann, ohne sein Gesicht zu vermissen. Auch dem Seher Melampus haben Drachen das Ohr gereinigt, so daß er die Sprache der Thiere versteht; von seiner Blindheit erwähnt aber die Fabel nichts. — Bekanntlich ersezen Blinde den Mangel des Gesichts häufig durch ein außerordentliches feines Gehör.

Der elfte Gesang der Odyssee erwähnt noch mehrerer Geschichten der Vorwelt bei Gelegenheit der Frauen berühmter Männer, die dem Odysseus erscheinen. Nämlich:

XVI. Das Geschlecht des Pelias und Neleus. Tyro, Tochter des Salmoneus (des Aeoliden), und Gattinn seines Bruders des Kretheus, gebahr vom Neptun heimlich den Pelias und Nelaus (Vater des Nestor). Pelias wohnte in dem thessalischen Jaolkos, Nelaus aber ließ sich in Pylos nieder. Von ihrem Gatten gebahr die Tyro den Aison, Pheres, und Amythaon. Die Tochter des Neleus von der Chloris

knüpft sich an die schon oben erwähnte Geschichte des Wahrsagers Melampus. Od. XV. 230.

XVII. Die Erbauer von Theben. Amphion und Zethos, Söhne von Zeus und der Antiope.

XVIII. Herakles Geschlecht. Seine Mutter Alkmene, sein Vater Amphitruo. Mit der Megare, Tochter des Kreion, zeugt Herakles die Söhne Therimachus, Deikoon, Kreontiades und Drion.

XIX. Das Geschlecht des Oedipus. Seine Mutter Epikaste, (bei den Tragikern Jokaste) und sein unglükliches Verhängniß.

XX. Kastor und Pollur, Söhne der Leda und Brüder der Helena. Il. III. 237. Od. XI. 300. Die Iliade bezeichnet, wie die Odyssee, den einen der Brüder als geschikt mit Rossen umzugehen (ἱππόδαμον), den andern als vorzüglich im Faustkampf (πὺξ ἀγαθόν). Sie waren beide schon gestorben, als die Griechen nach Troja zogen. Weiter rühmt die Iliade nichts von ihnen, doch kann der Ausdruk: τοὺς δ' ἤδη κατέχεν φυσίζοος αἶα, dessen sich die Iliade bedient, um ihren Tod zu bezeichnen, so gedeutet werden, wie ihn die Odyssee nimmt: τοὺς ἄμφω ζωοὺς κατέχει φυσίζοος αἶα, wobey noch hinzugesezt wird, daß sie unter der Erde von Zeus Ehre geniessen, nämlich als Götter verehrt zu werden. Auch leben sie, sagt die Odyssee, wechselnd den einen Tag um den andern.

XXI. Die Aloiden, Od. XI. 304. Von ihnen war schon oben unter IX. die Rede.

XXII. Phädra, Tochter des Minos und Gattinn des Theseus, bekannt durch ihre Leidenschaft für ihren Stiefsohn Hippolytus. — Od. XI. 320.

XXIII. Prokris, Tochter des Erechtheus und Gattinn des Kephalus, des Lieblings der Aurora. Od. XI. 320. Bekannt ist das Mährchen von ihrer Eifersucht und Liebe, in welches ein Wortspiel mit dem Worte Aura so schön verflochten ist.

XXIV. Ariadne, gleichfalls Tochter des Minos und

Gattinn des Theseus Od. XI. 320. Minos heißt hier ὀλοόφρων wegen des Tributs, den ihm die Athenienser für seinen gemordeten Sohn Androgeus bezahlen mußten, und welcher in Kindern bestand, die jährlich dem Minotaurus zum Opfer dargebracht wurden. Theseus hatte durch Erlegung dieses Ungeheuers die Athener von dem traurigen Tribute befreyt und auf seiner Rückreise von Kreta die Ariadne als Geliebte mitgenommen. Auf der Insel Dia (Naros) mußte er sie, der gemeinen Erzählung nach, verlassen, weil Dionysos (dem die Insel geweiht war) sie schlafend gesehen, und sie zu seiner Geliebten gewählt hatte. — Der Scholiast bemerkt, daß nach einer ältern Sage Ariadne durch eine Umarmung mit Theseus, den Hain des Dionysos entweiht habe, und deswegen auf die Angabe des Bacchus (Διονύσου μαρτυρίῃσι) von der Artemis getödtet worden sey.

XXV. Maira (Od. XI. 325) Tochter des Prötos und der Anteia (Siehe oben IV). Sie bewahrte ihre Jungfrauschaft und schloß sich an das Gefolge der Artemis an. Von Zeus geschwängert, gebahr sie den Lokros, der mit Zethos und Amphion (XVII) Theben gründete. — Hier ist wieder ein Völkerstamm, die Lokrier, als Individuum aufgeführt.

XXVI. Klymene (XI. 325.) Hesiod Th. 351, 508 erwähnt einer Okeanine dieses Namens, die Mutter des Atlas. Die Fabel kennt noch eine Klymene, Tochter des Atreus, und eine gleiches Namens, Tochter des Minyas, dann eine Klymene, Enkelinn des Minos. Die Tochter des Minyas war Mutter der Atalante, und wahrscheinlich ist dies die hier genannte Klymene; denn Parthenopäus, ein Enkel dieser Klymene, und Sohn der Atalante, war unter den sieben vor Theben; und gleich darauf wird

XXVII. Eriphyle erwähnt, eine Schwester des Adrast und Gattinn des Sehers Amphiaraus, welche ebenfalls unter die sieben gehören. Sie hatte vom Polyneikes ein goldenes Halsgeschmeide erhalten, und darum die Expedition der sieben nach Theben betrieben, obgleich ihr Mann Am-

phiaraus, als Seher, seinen und der übrigen Helden Tod voraussagte. Auf diese Niederträchtigkeit bezieht sich der Vers 326, und das Beywort ευγερή.

XXVIII. Orion, Od. V. 121. Sohn Poseidons, und Gestirn. Eos entführt ihn, denn er geht unter, wenn sie aufgeht. Die Fabel spielt mit ihm vielfach. Von seinem Tode durch Artemis sagt Horaz

— — integræ
Tentator Orion Dianæ
Virginea domitus sagitta.

XXIX. Memnon, Sohn der Eos und des Tithonos, Od. IV. 188. XI. 521. Th. 984.

XXX. Jasion und Demeter, Od. V. 125. Nach einigen wollte Jasion der Göttinn Gewalt anthun, und wurde von Zeus mit dem Blitze erschlagen. Nach Hesiod Theog. 970 stammt aus dieser Liebe Plutus.

XXXI. Thamyris, der thrakische Sänger. Il. II. 595.

XXXII. Des Pelops Geschlecht. Il. II. 104. Pelops, Atreus und Thyest, Agamemnon. — Orest, Aegisthos, Klytaimnestra, Od. I. 35. III. 255.

XXXIII. Sisyphos, Il. VI. 153. Od. XI. 592.

XXXIV. Ganymedes, Il. V. 266. XX. 232.

XXXV. Argus von Hermes erlegt, der deshalb Ἀργειφόντης heißt. S. Hermes.

XXXVI. Laomedon, Il. V. 269, 640. Phöbos und Poseidon dienen ihm, VII. 451. und XXI. 448.

XXXVII. Ereuthalion Il. IV. 319, VII. 136.

XXXVIII. Dardanos Geschlecht, Il. XX. 215, 230. Dardanos, der Sohn Zeus, gründete Dardanien, Stadt und Gegend. Er kam von Samothrakien über den Hellespont herüber, fand in der Gegend von Troia den Teukros, einen Sohn des Skamandros und der Nymphe Idaia, mit den Teukriern, heurathete dessen Tochter Batinia, und gründete die Stadt Dardanos. Nach dem Tode des Teukros nannte er die ganze Gegend Dardanien. Sein Enkel Tros nannte die Gegend Troja.

XXXIX. Nestors Jugendgeschichten. Il. VII. 125. XI. 670. XXIII. 626 fg.

Dies sind in einem Ueberblike die Spuren, welche in Homer selbst die vorhomerische Zeit bezeichnen. In ihnen liegt ein großer Theil der geographischen, historischen, und theologischen Mythen des griechischen Alterthums. Die kosmogonischen Ideen Homers sind hier nicht mit aufgeführt; sie haben, da sie eigentlich über die historische Zeit hinausliegen, hier nicht ihre Stelle, sind zum Theil oben schon berüksichtigt worden, und kommen, bey der hesiodischen Theogonie sämmtlich noch einmal vor. Ich konnte mich hier nicht auf die Entwiklung aller einzelnen Mythen einlassen, indem dies nur in einer diesem Zweke ganz allein gewidmeten Untersuchung befriedigend geschehen kann, dieses Werk aber blos den Homer aus sich selbst zu entwikeln und mit Hesiod in Parallele zu stellen zur Absicht hat.

Auch in

Hesiod

sind Stellen, welche die Welt und Zeit, die er vor sich hatte, bezeichnen. Unter diesen steht der Mythus von Prometheus, Epimetheus und Pandora an der Spitze, von welchen im Homer auch nicht die geringste Spur ist. Aus dem was sich von alten Mythen in Homer wirklich vorfindet, läßt sich noch auf manches schließen, das er gekannt haben mochte, obgleich er es nicht genannt hat; aber von Prometheus, und was bey Hesiod damit zusammenhängt, ist auch in dem, was Homer anführt, keine entfernte Spur. Zwar ist Il. VIII. 480 Japetos genannt, und Prometheus war Japeti genus, aber weder von den hesiodischen Mythen noch von allem, was die spätern Dichter dem Prometheus zuschreiben, ist bey Homer die geringste Spur.

I. Der prometheische Mythus kommt bey Hesiod sowohl in den Tagwerken (48 fg.) als auch in der Theogonie vor (510 fg.). In den Tagwerken kommt er durch folgenden

Ideengang auf den Prometheus zu sprechen. Du kennst nicht (redet er seinen Bruder an) den Werth des einfachen begnügsamen Lebens, und wie man bey wenigem höchst vergnügt seyn kann. Denn überhaupt hat Zeus dies den Sterblichen verborgen, seitdem ihm Prometheus das Feuer gestohlen, und hat vielfaches Uebel über sie verhängt. Nun wird der Mythus erzählt. Zeus droht dem Prometheus, wegen des geraubten Feuers den Menschen Uebel zu senden, die sie mit voller Begierde aufnehmen sollen. Auf seinen Befehl bildet Hephästos aus Wasser und Erde eine weibliche Gestalt, giebt ihr Lebensodem und göttliche Schönheit, auch wird sie von jedem Gotte mit einem besondern Reitze beschenkt, und heißt deswegen Pandora. Mit einem Gefäße voll Unheil wurde sie nun dem Epimetheus zugeschikt, der des Mistrauens vergaß, das ihm sein Bruder Prometheus gegen die Geschenke des Zeus eingeflößt hatte, und das Weib aufnahm. Nun öfnete das Weib den Dekel des Gefässes, alles Unheil flog heraus, und nur die Hoffnung blieb drinne. Vorher lebten die Menschen ohne Arbeit, Elend und Krankheit, nun aber ist die Erde voll Uebels, und Krankheiten beschleichen die Menschen Tag und Nacht.

Warum Zeus den Menschen das Feuer genommen hatte, so daß es ihnen Prometheus wieder verschaffen mußte, erwähnt Hesiod an der ebengedachten Stelle nur, erzählt es aber nicht. Prometheus hatte nämlich die Weisheit des Kroniden bey einem Göttermahle auf eine gefährliche Probe gestellt. Darüber erzürnt nahm Zeus (wie die Theogonie erzählt) den Menschen das Feuer, und als es ihnen Prometheus wieder verschaffte, wurde nicht nur er selbst an den Kaukasos angeschmiedet, sondern Zeus sandte den Menschen das Weib, von welchem auf die eben erzählte Weise, alles Uebel in der Welt kommt. Seitdem ist, sezt der Dichter hinzu, für die Männer kein Heil, sie mögen sich zu einem Weibe gesellen oder einsam ihre Tage vollbringen.

Merkwürdig und ganz in dem Deutungsgeiste des Alter-

thums ist die Stelle Theog. 556: Seitdem Prometheus dem Zeus weiße Thierknochen vorsezte, seitdem pflegen auch die Menschen weiße Thierknochen bey ihren Opfern zu verbrennen.

In diesen hesiodischen Mythen liegt folgendes: 1) Prometheus, eine mythische Gestalt, an die kosmogonischen Gestalten gränzend, aber nicht mehr selbst kosmogonisch; 2) der Gebrauch des Feuers unter den Menschen; 3) das Weib, als Quelle des Uebels auf der Erde. — Von dem Menschenbildner Prometheus erwähnt Hesiod nichts.

Prometheus ist Sohn des Japetos, eines Sprößlings des Uranos und der Gaia, also aus dem alten Göttergeschlechte der Titanen, in deren Idee die älteste noch am wenigsten plastische Ansicht der Schöpfung niedergelegt ist, wovon weiter unten die Rede seyn wird. Er hatte zu Geschwistern den Atlas, der das Himmelsgewölbe trug, den Menötios, der den Titanen nachahmend sich gegen Zeus zu empören wagte, und den Epimethus, der das Unheil unter die Menschen brachte. Sein Sohn war Deukalion, der die Sündfluth überlebte. Prometheus fällt also ganz in die Zeit des ältesten Menschengeschlechts, und diese Zeitbestimmung verbunden mit dem, was die Dichter von ihm als dem Geber des Feuers und vielfachen Wohlthäter des Menschengeschlechts rühmen, dann auch die mit ihm zusammenhängende Schöpfung des Weibes und Entstehung des Uebels durch sie; — alles dies läßt gar nicht zweifeln, daß in Prometheus die Idee des Uebergangs der Menschen durch die Erfindung der Künste zur Kultur enthalten sey. Trefflich hat die mythische Ansicht den Moment dieses Uebergangs auch zur Quelle des Uebels gemacht, und an die Wohlthaten der Künste auch die Strafe der Kultur geknüpft. — In diesem Sinne nahm das ganze Alterthum (und hier auch Hesiod) die Idee des Prometheus, und wenn bey Aeschylos dieselbe Idee über die Gränzen ihrer urältesten Bedeutung erweitert wird, so bleibt sie doch immer als Grundlage herrschend.

Aber warum hatte den Zeus den Menschen das Feuer

genommen? im Namen des Mythus von Prometheus antworte ich, damit es ihnen Prometheus wieder geben könnte. — Warum aber erscheint dieses Geben nicht als ein ursprüngliches, und warum mußten die Sterblichen das Feuer ehmals schon gehabt, und nachher wieder verlohren haben? — Die Antwort ist, weil Prometheus den Moment bezeichnet, wo der Gebrauch des Feuers den Sterblichen die Mutter vieler Künste wurde; nicht wo es ursprünglich auf die Erde kam. Denn es kam schon lange vom Himmel auf die Erde als Bliz, und brannte aus der Erde Schooß als unterirdisch Feuer. Damit nun aber der Mythus vollständig wäre, so mußte er auch sagen, warum Prometheus das Feuer wieder brachte, und dies sagt er auf seine (mythische) Weise.

Was vor der Entwendung des Feuers vorhergieng, war gedichtet, um diese Entwendung vollständig zu mythisiren, ist also jünger, und verräth die Absichtlichkeit seines Ursprungs schon durch den Zusatz Vers 556, 557, auf den ich oben hingedeutet habe.

Daß durch ein Weib, und zwar durch das erste Weib, das Uebel in die Welt kommt, ist eine dem ganzen Alterthume gemeinschaftliche Idee, und wenn das Problem von der Ausartung des Menschengeschlechts aus der Menschheit selber gelöst werden sollte, so mußte es durch Verführung gelöst werden, also durch die reitzende Hälfte der Menschheit. Selbst die Genesis, die doch eine Schlange in ihren Mythus hineinzieht, giebt dem Weibe die Hauptrolle. Nach dem Mythus von Prometheus sind die Männer lange vor dem Weibe geschaffen, und nach der Genesis ist der erste Mann vor dem ersten Weibe.

Die mythische Lösung des Problems von dem Ursprunge des Uebels kennt oder erwähnt Homer nicht. Ueber Glük oder Unglük im Schiksale der Menschen aber hat er außer den *Μοῖραι* und *κατακλῶθες* und der *Εἱμαρμένη*, von welchen weiter unten die Rede seyn wird, noch einen eigenen Mythus von zwey Fässern des Guten und Bösen, aus welchen Zeus bald gemischt bald einseitig nimmt, was er den Sterblichen zutheilt; Il. XXIV. 525.

II. Die vier Zeitalter. Auch dieser hesiodische Mythus enthält eine dem ganzen Alterthume gemeinschaftliche Idee, nämlich eine uranfängliche Harmonie der Natur und der Menschheit, woraus auch eine Harmonie in dem Innern des Menschen selbst folgte. Die Zeit hat diese Harmonie aufgehoben, und der Mythus alter Völker spricht diese Veränderung in verschiedener Vorstellungsweise aus *).

So wie an sich die Idee von den Weltaltern kosmisch ist, und von dem Objektiven der Welt aus in das Subjektive der Menschheit übergeht, so sind auch die mythischen Vorstellungen derselben in der indischen, palestinischen und griechischen Poesie, kosmisch und moralisch zugleich. Es war eine andere Gestalt und Lebendigkeit der Erde, es war aber auch ein anderes Menschengeschlecht. Die Benennung dieser Zeitalter nach Metallen zeigt eine uralte Verbindung der Idee des Köstlichen und des Werthes mit der Anschauung der Metalle; und wirklich waren auch die Metalle, lange ehe sie Geld wurden, schon allgemeine Waare und Maaßstab des Werthes.

Als Menschen und Götter zugleich entstanden, schufen die Götter ein erstes goldenes Menschengeschlecht. Unter der Herrschaft des Kronos lebten diese ein harmloses göttliches Leben. Arbeit und Sorgen kannten sie nicht, das traurige Alter beschlich sie nie, und so lebten sie von allem Uebel frey fröhlich unter beständigen Gastmählern. Sie starben zwar, aber sanft wie vom Schlafe bezwungen. Der Güter Fülle umgab sie, denn die Erde trug ihnen freywillig reichliche Früchte, deren sie in Ruhe genossen.

Die Stelle: „als Götter und Menschen zugleich wurden," muß im Sinne der Theogonie genommen werden,

---

*) Von der philosophischen Wahrheit dieser Idee siehe mein Journal für Wissenschaft und Kunst. 1s Heft (enth. im 2. Bd. d. kleinen Schriften).

welche eine Reihe von Zeugungen aufstellt, die mit den umfassendsten Bildungen, Uranos, Kronos, Gaia, Okeanos ꝛc. anfängt, und mit den individuellsten, Heroen und Menschen, endigt, daß also das Menschengeschlecht jene Reihe von Zeugungen schließt, die mit den Titanen beginnt. Jene Stelle sagt also: als die Reihe von Zeugungen noch nicht geschlossen war.

Als dieses Geschlecht unter die Erde gesunken war, wurden sie durch den Rathschluß des Zeus gute oberirdische Geister und Wächter der sterblichen Menschen. Sie geben Acht auf Böses und Gutes, und schweben in Luft gehüllt über die ganze Erde. Auch sind sie Geber des Reichthums, und diese ihre Bestimmung hat ihnen Zeus zur Belohnung gegeben.

Hier ist die orientalische Idee von Schutzgeistern ausgesprochen. Bemerkenswerth ist, daß jenes ganze Geschlecht unter Kronos lebte, seine Bestimmung nach dem Tode aber von Zeus erhält, wenn nicht die Worte: Διός μεγάλου διά βουλάς bloße Formel sind, die bey dem Dichter oft ohne Bedeutung wiederkehrt.

Das zweite Geschlecht ist viel schlechter als das erste. Silbern schufen es die olympischen Götter, und es stand dem goldenen an Geist und Körper weit nach. Hundert Jahre wuchs der Knabe als Kind im Gemache seiner Mutter, erwachsen aber lebte er nicht mehr lange und hatte viel Leiden durch den verkehrten Sinn des ganzen Geschlechtes. Trotzig und gewaltthätig konnten sie weder selbst sich unter einander vertragen, noch wollten sie sich vor den Göttern demüthigen, und ihnen Opfer bringen nach Sitte der Menschen. Darum verbarg sie Zeus unter die Erde, und sie heißen seelige unterirdische Sterbliche und sind gleichfalls geehrt.

Zeus schuf nun noch ein drittes ehernes Menschengeschlecht, dem silbernen weit nachstehend, aus Fichten (von denen die Lanzen genommen werden) roh und gewaltthätig. Ihnen war Gewaltthat und Krieg einziges Vergnügen; sie aßen keine Früchte (sondern Fleisch) und hatten rohen steinharten

Sinn. Furchtbare Arme giengen aus ihren kraftvollen Schultern hervor; sie trugen eherne Waffen, und wohnten in ehernen Häusern, und arbeiteten alles aus Erz, denn das schwarze Eisen war damals noch nicht. Sich unter einander aufreibend sanken sie in des Aides Nacht, und verließen unberühmt das Licht der Sonne.

Nach diesem schuf Zeus noch ein viertes Geschlecht gerechter und besser, das göttliche Heroengeschlecht, dessen erste Generation wir Halbgötter nennen. Auch sie rieb der Krieg auf, theils bey dem kadmischen Theben wegen der Herrschaft des Oedipus; theils vor Troja wegen Helena. Selbst Homer Il. XII. 23 nennt diese ein ἡμιθέων γένος ἀνδρῶν. Nach ihrem Tode gab ihnen Zeus gesonderte Wohnung fern von den Menschen an den Gränzen der Erde, wo sie am Okeanos die Inseln der Seligen bewohnen, glückliche Heroen. Dreymal im Jahre bringt ihnen dort die Erde süße Früchte.

Gegenwärtig ist das fünfte und eiserne Geschlecht. Nacht und Tag wird es von Sorge und Mühseligkeit gemartert, und die Götter haben ihm schweren Jammer gegeben. Doch auch hier ist noch Trost, denn wenn die Haare ihres Hauptes grau geworden sind, wird auch dieses Geschlecht die Erde verschlingen.

Nun folgt bey Hesiod eine Jeremiade über die Verdorbenheit und Lasterhaftigkeit des gegenwärtigen Menschengeschlechts, in welcher die Stimmung des Dichters sich frey ergießt, nachdem sie vorher dem ganzen Gemälde ein moralisch düsteres Licht mitgetheilt hat. Auffallend ist, wie hier das Heroengeschlecht der sieben vor Thebe und der Achaier vor Troja in eine mythische Dunkelheit und Entfernung zurücktritt. Bey Homer, und besonders in der Odyssee, ist zwar der trojanische Krieg auch eine alte Sage, und in der Iliade erscheinen die Helden vor Troja stärker als die Zeitgenossen des homerischen Sängers; aber in solche Ferne treten sie vor dem Sänger doch nicht zurück, wie bey Hesiod. — Bemerkenswerth ist der Zusatz Vers 159: προτέρῃ γενεῇ, in der ersten Generation. Es

könnte diesem Zusatze nach, scheinen, als wäre das, was der Dichter nachher das fünfte Zeitalter nennt, nur eine Fortsetzung — δευτέρη γενεὴ — des heroischen; überhaupt also nur vier Zeitalter.

III. Perseus. Auf dem Schilde des Herakles ist auch Perseus (V. 216) abgebildet. Er hat hier πέδιλα πτερόεντα, Flügelsohlen, an den Füßen, und fliegt (ἐποτᾶτο) wie ein Gedanke. Ob die πέδιλα πτερόεντα, mehr gelten (in plastischer Hinsicht) als die ἔπεα πτερόεντα? — Perseus ist hier mit den Gorgonen beschäftigt, wozu ihn bekanntlich die Fabel mit Flügelsohlen ausrüstet; ferner ist hier von einem Werke der plastischen Kunst die Rede, welches ihm Flügel gegeben haben konnte, wenn ihm auch die Poesie keine gegeben hatte, und so scheinen die πέδιλα πτερόεντα als sinnlich geflügelt zu betrachten; allein ich getraue mir doch das Gegentheil zu erweisen, daß nämlich hier von keinen Sohlen mit wirklichen Flügeln die Rede ist. Hier sind meine Gründe.

Der Dichter spricht zwar allerdings von einem plastischen Kunstwerke, aber er beschreibt nicht ein vorhandenes, sondern entwirft poetisch ein mögliches, und giebt hier den plastischen Gestalten wirklich das poetische Leben, das die Plastik nicht mehr geben, sondern nur andeuten kann. So tönen (V. 233) die aneinandergestoßenen Schilder stark und hell, die Weiber auf den Mauern der belagerten Stadt erheben (V. 243) ein durchdringendes Geschrey; dagegen erinnert sich an andern Stellen der Dichter mehr an die plastische Ansicht und läßt deswegen (V. 205) die Musen zwar den Gesang anheben, aber doch nicht wirklich singen, sondern nur hell singenden ähnlich seyn. Eben dieses hin- und herschwanken zwischen poetischer nnd plastischer Ansicht zeichnet das ganze Gedicht als ein nichthomerisches aus, und bringt unter andern auch die aus Begriff und Anschauung seltsam gemischte Schilderung der Pfeile des Herakles (V. 130) hervor. Sie haben vorne den Tod und triefen von Thränen, in der Mitte sind sie dünn, glatt, und sehr lang, hinten sind sie von den Flügeln

eines schwarzen Adlers umhüllt. Eben so ist auf dem Schilde (V. 144) ein Drache gebildet, auf dessen schrecklicher Stirne die wütende Eris herumfliegt (πεπότητο.) Sie erhält erst das allgemeine Prädikat, daß sie die Schaaren der Krieger entflamme, und dann springt der Dichter auf eine ganz außer dem Schilde liegende Anwendung der Idee der Eris über. Perseus selbst, der eben vorher mit geflügelten Sohlen wie ein Gedanke fliegt, ist gleich darauf (V. 229) einem erschroken eilenden ähnlich gebildet. Bey dieser haltungslosen Vermischung (V. 233 ertönt sogar der Schild selbst von dem Gange der auf ihm wandelnd abgebildeten Gorgonen) des Begriffs, und des Poetischen und Plastischen der Anschauung darf man wohl die Flügel an den Sohlen des Perseus nur als Bild nehmen, und seinen Flug nur als Eile. *)

Auch bey Homer flieht Here (Il. XV. 80) mit der Schnelle des Gedankens vom Ida auf den Olymp (διέπτατο), und doch ist es nur ein Wandeln (βῆ δε κατ' Ἰδαίων ὀρέων) und in einer frühern Stelle (Il. XIV. 225) wird ihr Wandeln ausführlich beschrieben. Sie hat auch vorher (V. 186) ihre schönen Sohlen angelegt, und wandelt (V. 228) auf denselben so leicht, daß sie die Erde mit den Füßen nicht berührt; aber ihre Sohlen haben keine Flügel, und ihr Wandeln ist ein Hinschweben, getragen durch die eigene Leichtigkeit des Götterleibes. Auch Iris wandelt, und heißt deswegen (Il. II. 785) die schnellfüßige, und obgleich ihr eilendes Wandeln oft Flug heißt, so ist dies doch ohne Flügel, so wie auch eilende Pferde stets fliegend heißen; τώ δ' οὐκ ἄκοντε πετέσθην, kommt in der Odyssee oft genug vor. Poseidon (Il. XIII. 18) schreitet mit ungeheuren Schritten, und unter seinem Gange bebt Wald und Gebirg. Selbst die Winde wandeln (Il. XXIII. 229); bey Apolls Gange (Il I. 45) rasselt sein Köcher. — Der Gang der Götter ist kenntlich; Il. XIII. 72.

*) Od. XXIII. 272 und Hesiod. 'Εργ. 626 heißen die Ruder Flügel der Schiffe. Il. XX. 68 hat Apoll geflügelte Pfeile.

Wenn die Götter Sohlen anlegen, so wird dieser Sohlen nie als geflügelter Sohlen gedacht, sondern fast mit denselben Worten, wie wenn die Sterblichen Sohlen zu einer Reise anlegen. Man vergleiche **Il. XIV. 186**, wo Here ihre Sohlen anlegt, mit **Il. X. 22. Od. IV. 309. II. 4**, und anderen Stellen, wo von Menschen die Rede ist. Nur **Od. V, 45**, erhalten die Sohlen des Hermes einige zierende Epitheten, und es wird von ihnen gerühmt, daß sie den Gott mit der Eile des Windes über Erde und Meer tragen. Und dennoch w a n d e l t er auf diesen Sohlen, wie alle folgende Verse bis V. 58 beweisen.

So sehr aber auch Homer das l e i ch t e S ch w e b e n der Göttinnen und weniger majestätischen Göttergestalten heraushebt, so sehr weiß er auch die schwere Masse seiner Götter geltend zu machen, wenn es darauf ankommt, daß sie durch Masse imponiren. Dies erhellt schon aus dem Gegensatze der oberwähnten Stellen, wo von dem Gange des Poseidon und Apoll die Rede ist, mit dem Schweben des Hermes (die Stelle der Odyssee **V. 45** ist wörtlich auch **Il. XXIV. 340**), noch mehr aber aus **Il. V. 839**. Dort tritt die sonst ebenfalls leichtschwebende Athene in den Wagensessel zu Diomedes und es stöhnt die Axe unter der Göttin. Homer liebt also auch hier den freyen aber weisen Gebrauch des Entgegengesezten, und selbst die Pferde der Götter, so leicht sie (**Il. V. 770**) zwischen Erd und Himmel dahinschweben halten noch Schritte, obwohl ungeheure. Diese Schritte aber halten die schreitenden Wesen noch in den objektiven Grenzen der Kunst, so wie die Riesenschritte des Poseidon die Gestalt aus der Masse empor ins göttliche heben. — Auch Ares (**Il. XXI. 407**) ist kolossal.

Auch bey Hesiod w a n d e l n die Götter, z. B. Zeus im Schilde des Herkules V. 32 und in der Theogonie V. 5 fg. die Musen. V. 8 wandelt Here auf ihren goldnen Sohlen.

Was den Mythus von Perseus betrifft, so gehört er mit dem von Bellerophon und Herakles zusammen, und bildet

mit diesen Einen Heroenmythus, dessen beide ältere Zweige Perseus und Bellerophon, in dem allumfassenden neuern von Herakles gleichsam untergehen. Jenen beiden liegen Völkergeschichten und Völkerwanderungen mit ihren erdichteten Motiven zum Grunde, und mit diesen Geschichten, da sie in die Zeit der Abentheuer fallen, sind Abentheuer verwebt; in dem Mythus von Herakles aber scheint das Abentheuerliche sich von der Basis, auf der es in den beiden ältern Heroenmythen ruhte, gelöst, für sich allein den Mythus ausgemacht zu haben. Einwanderungen orientalischer Völker (Nachkommen des Danaus) und zufällige Vermischungen und Trennungen derselben in der Berührung mit griechischen Stämmen macht wohl den Hauptinnhalt der beiden ältern Mythen aus, und schon die Reihenfolge der Namen Inachus, Io, Epaphus, Lybia, Belus, Danaus, Lynkeus, Abas, Akrisius, Danae, Perseus, Alkäus, Alkmene, Herkules von denen mehrere bekannte Völkerstämme bezeichnen, deutet darauf hin. Daß von den beiden ältern Mythen der eine sich nach dem andern gebildet, zeigt z. B. der beiden gemeinschaftliche Pegasus, und andere Aehnlichkeiten. Die historische Enträthselung dieser Mythen soll an einem andern Orte geliefert werden; wie viel auf diesem Wege für die alte Geschichte gewonnen werden kann, hat K a n ne in der Einleitung zu seiner Mythologie trefflich gezeigt. S. **144** des Buchs hat auch wirklich der Mythus von Perseus viele Aufklärung erhalten.

Noch muß ich des in die Theogonie eingeschobenen Mythus von der

H e k a t e

gedenken, **Theog. 410** fg. Dieser Mythus verräth seine orphische Abstammung, also auch Neuheit, schon durch die geschwäzige Zusammenhäufung aller Prädikate auf den Namen einer einzigen Göttin. Glauben wir diesem Fragmente, so bedurfte es in der That für den Griechen keiner andern Gottheit als der Hekate, denn sie herrscht über Erde und Meer, und ihr hat Zeus alle Gewalt zusammen verliehen, welche

den andern Göttern einzeln nur zugetheilt ist. Sie giebt Weisheit zum Rechtsprechen, Tapferkeit zum Kriege, vermehrt die Heerden, nebst Hermes (ein Zusaz, der gleichfalls die Neuheit dieser Stelle verräth), macht berühmt u. s. w. Man möchte leicht die ganze Stelle für ein Fragment aus einem orphischen Hymnus halten; denn die Natur des Hymnus treibt an sich schon den Dichter, das Gebiet des gepriesenen Gottes möglichst zu erweitern, und der orphische Hymnendichter mußte vollends alles vermischen, weil sich ihm die plastischen Gestalten der Götter schon aus ihrer Begränztheit in das Ideelle und Orientalische auflösten, und weil ihm der reine Sinn für Kunst nicht mehr innwohnt.

Hekate kündigt sich schon durch ihren Namen als Schwester des Apoll an, der bey Homer Ἑκατός heißt, was eben so viel ist, als Ἑκάεργος. Auch in der Abstammung, die sie in der hesiodischen Theogonie erhält, ist sie mit den Erscheinungen des gestirnten Himmels in einer Familie, Koios, Asterie, Leto 2c. 2c., und gränzt von der andern Seite durch ihren Vater Perses an die magisch orientalische Familie der Kirke, die von einer Tochter dieses Perses abstammte, Th. 952. Bachylides macht die Hekate zur Tochter der fakeltragenden (erleuchteten) Nacht, der Pseudo Orpheus (in Argonaut) macht sie zur Tochter des Erebos und nennt sie dreygestaltet (in Beziehung auf die drey sichtbaren Mondsphasen); Euripides nennt sie ὦ φωσφόρ' Ἑκάτη, und spätere Dichter verflechten sie überall in die magischen Zurüstungen; — kurz alles, was von ihr gesagt wird, spielt mit ihrer Idee als nächtliche Gottheit (Mond), und den Einflüssen, die dieser Gottheit das graueste orientalische und griechische Alterthum zugestand, und der Volksglaube auch bei uns noch zugesteht. Durch dieselben Träume von den Einflüssen des Mondes gieng die Idee der Hekate auch in die einer geburtshelfenden Göttinn über. *) —

*) Jablonski (Pantheum mythicum) führt in Beziehung auf den alten Glauben an die Einflüsse des Mondes folgendes an:

Homer nennt die Hekate nie und selbst da, wo die unterirrdischen Götter gerufen werden, sind es nur (wie Il. IX. 569) der Ἀΐδης und die ἐπαινὴ Περσεφόνεια, nebst der ἠεροφοῖτις Ἐρινὺς. — Ueber die Verwandtschaft der Hekate mit Persephone, Artemis und Selene enthält Kannes Mythologie S. 33 und 108 die gründlichsten Nachweisungen.

Die Idee des Magischen, welche in diesen und den Mythus der Kirke verwebt ist, verräth in beiden ihre nicht griechische sondern orientalische Abstammung (von Persern, nach den Namen Perse, Perses) und auch die Wirkungen des Medusenschildes sind an die Person eines Perseus aus orientalischem Stamme geknüpft. Homer kennt das Magische nirgend, als

Tzetzes in Schol. ad Apollon. Rhod. Argonautica Lib. III. v. 860: Βριμὼ δὲ Ἑκάτην προσηγόρευσε διὰ τὸ φοβερὸν καὶ καταληπτικὸν τῆς δαίμονος, καὶ φάσματα ἐπιπέμπειν τὰ καλούμενα Ἑκαταῖα, καὶ πολλάκις μεταβάλλειν τὸ εἶδος, διὸ καὶ Ἐμπούσαν καλεῖσθαι. — Ferner Schol. ad Sophoclis Ajax flagellifer v. 172: τοὺς πολλοὺς γὰρ τῶν μαινομένων ἐκ σελήνης νοσεῖν ὑποτίθενται, διὰ τῶν νυκτερινῶν δεσπόζειν φαντασμάτων. Ferner Eustath. in Iliad. A. p. 87: τῇ δ' Ἀρτέμιδι, ταυτὸν δ' ἐιπεῖν Ἑκάτῃ, καὶ μαινίδα θύεσθαι φασὶ, διὰ τὸ δοκεῖν μανιῶν αἴτιαν εἶναι τισιν, ὡς οἷον εἰπεῖν τοῖς σεληνιαζομένοις. Ferner beim Nonnus in Dionys. Lib. XLIV. p. 758, ed. Plantin. sagt Selene von sich selbst:

— — — ἐιμὶ δὲ μήνη
Βακχιὰς, οὐχ ὅτι μοῦνον ἐν ἀιθέρι μήνας ἑλίσσω,
Ἀλλ' ὅτι καὶ μανίης μεδέω καὶ λύσσαν ἀγείρω.

Von der Ἑκάτη τριμόρφος (Diva triformis) sagt Cleomedes de Meteoris Lib. II. c. v. pag. 3. ed. Balfor: Οἵ παλαίοι τρία εἶναι περὶ τὴν σελήνην σχήματα ἔφασαν, τὸ μηνοειδὲς, τὸ διχότομον, τὸ πεπληρωμένον. Ὅθεν καὶ τριπρόσωπον τὴν Ἄρτεμιν ποιεῖν ἔθος ἐσιν. Daraus erklären sich auch die Ausdrüke σεληνοσχήτοι und ἀρτεμιδοβλήτοι.

wo er der Kirke gedenkt, und selbst die Kunstwerke des Hephästos sind nicht magische Werke, sondern Produkte einer menschlichen Kunst die ein Gott mit mehr als menschlicher Geschiklichkeit treibt, und denen er als Gott auch wohl noch belebenden Geist einhauchen kann. Etwas Magisches dämmert jedoch schon in dem Stabe des Hermes (Il. XXIV. 345), der die Augen berührend Schlummer giebt oder nimmt, was wohl mit der Idee des Hermes als Psychopompos zusammenhängt. Die vom Orient herübergekommene Idee des Magischen knüpfte sich in der Hekate an die Himmelskörper, und spricht so die ins Abentheuerliche umgearbeitete Idee einer präetabilirten Harmonie des Mikrokosmus mit dem Makrokosmus aus. Der Zauberstab, der die Gestalten der Dinge willkührlich umwandelt, berührt ihr Inneres, aller Gestalten empfängliches, Wesen erst, nachdem sich der Zauberer der Gunst jener großen waltenden Mächte versichert hat. Hat er aber ihren Willen erforscht, so ergreift er den ewigen Proteus, und treibt ihn nach seinem Wunsche, eine Gestalt anzunehmen, oder auch ein geheimes Wort zu verkünden.

XI.

Die homerischen Götter sind zwar größtentheils plastisch umschriebene humanisirte Gestalten, deren ursprünglich kosmische Idee über der plastischen Gestaltung erloschen, und in poetische Willkührlichkeit übergegangen ist: allein es bliken auch selbst bey Homer noch kosmogonische Wesen aus dem Hintergrunde hervor, auch haben die plastischen Gestalten nicht alle Erinnerung an ihre ehmalige kosmische Bedeutung verlohren, und manche von Homers Göttern sind selbst noch im Momente des Götterwerdens, so daß man an ihnen den Prozeß der Götterbildung beobachten kann. — Allegorie ist nicht in Homer.

Wie schon in der Einleitung gesagt ist, so sind die griechischen Götter die innern Momente des kosmischen und menschlichen Lebens als plastische Gestalten herausgestellt, und durch ihr Leben und Handeln den Kreis der Erscheinung ergänzend. Denn überhaupt hat die Poesie die umgekehrte Richtung der Philosophie; wenn diese alles Aeußere und Sichtbare in dem Innern, Unsichtbaren und Ideellen auflöst, so sezt dagegen jene auch das Innere und Ideelle heraus in das Sichtbare und Objektive. Ist der Poesie ihr Werk ganz gelungen, so wird ihre Darstellung rein äußerlich und objektiv des Ideellen zu ihrer Ergänzung nicht mehr bedürfen, und als Gestalt sich selbst genügen, wie z. B. der Apoll von Belvedere die Idee des Sonnengottes nicht bedarf, um als Apoll angeschaut zu werden; in dieser plastischen Objetivirung der Götter muß also die Theogonie ganz erlöschen, und die theogonische Ansicht wird sich nur da noch verrathen, wo die Objektivirung nicht ganz gelungen ist.

So wie einmal die Götter plastische Gestalten sind, kann der Dichter sie als Personen handeln lassen, in denen ihre ehemalige kosmogonische Bedeutung nur noch als persönlicher Charakter übrig ist, und dieses Handeln kann ohne alle Rüksicht auf jene ehmalige Bedeutung als eine eigene Welt entwikelt werden. Daher ist es denn der gröbste Misgriff, in diesem persönlichen Leben und Handeln der homerischen Götter durch und durch eine treue Beziehung auf die alte kosmogonische Bedeutung zu suchen, z. B. die Bindung des Ares für eine Herstellung eines langen Friedens zu erklären u. s. w. Ueberhaupt man kann Homer kein größeres Unrecht anthun, als wenn man ihn allegorisirt, d. i. eben jene kosmogonische Bedeutung der Götter in ihrem ganz individualisirten Leben wieder sucht. Jene Bedeutung ist bey den homerischen Göttern zum Charakter der individu-

ellen Gestalt geworden, aus dem sie allerdings nicht herausfällt: — aber durch die Individualisirung zur Gestalt hat der Gott eine ganz neue Stufe des Seyns und Handelns erhalten, in welcher nicht mehr jede einzelne Bewegung einem einzelnen Momente seines kosmogonischen Begriffs entspricht.

Ganz in diesem Sinne läßt Homer seine Götter in das Leben und Treiben der Sterblichen eingreifen. Ihr Handeln ergänzt die Erscheinung des menschlichen Handelns, ist aber durchaus ohne allegorische Bedeutung. So rettet Hephästos **Il. V. 23** den Sohn seines Priesters in der Schlacht, Athene führt den Ares aus der Schlacht, weil Zeus über die Theilnahme der Götter an der Schlacht zürnt. Hephästos handelt hier durchaus als Vater ohne Bezug auf seine alte Idee, und der Kriegsgott verläßt hier den Krieg, ohne daß er darum aufhört. Ebendaselbst stärkt Athene den Diomed, und nimmt ihm die Hülle von den Augen, damit er Götter und Menschen unterscheiden könne. Apoll warnt ihn bald darauf, nicht mit Göttern zu kämpfen, und zürnt mit Ares wegen Diomed. Ares steht als Mensch neben Hektor. Athene beredet den Diomed, auf Ares loszugehen, und dieser entflieht verwundet in den Olymp. Er schreyt wie zehntausend Mann, und läßt sich von Apoll heilen. Auch bey den Kampfspielen, die Achill (**Il. XXIII.**) dem Patroklos zu Ehren anordnet, zeigen sich die Götter auf mancherlei Weise geschäftig, die jedes Streben zu allegorisiren aufs Absurde reducirt. Apoll wirft dem Diomed die Peitsche aus der Hand und hemmt dadurch seinen Wettlauf; Athene bedaurt ihn, und giebt ihm die Peitsche wieder. Dagegen ist sie dem Sohne des Admet ungünstig, und zerbricht ihm das Joch. Kurz alles ist hier durch individuelle Neigung und Abneigung bestimmt, und die Götter leben nicht als Abstraktionen, sondern als lebendige Gestalten, und ihr waltendes Wirken ergänzt als ordnendes Prinzip das Handeln der Menschen. Daher heißt es im Anfange des sechsten Gesanges: einsam

war die Schlacht der Achaier und Troer (ὀιώθη), denn die Götter hatten sich alle in den Olymp zurükgezogen *).

Die Götter, die ihr eigenes umfassendes Gebiet haben, wie z. B. Ares, Poseidon, Apoll, Hermes, heißen bey Homer *ἄνακτες*, Könige, dasselbe was früher *τιτῆνες*, Titanen hieß, ein Name, den bey Homer nur noch die kosmogonischen Götter der ersten und zweiten Dynastie führen. Die Götter einzelner Objekte, z. B. die Flußgötter, die Metis, der Phobos u. s. w. heißen nie *ἄνακτες*. Der allgemeine Name für Götter ist bey Homer *δαίμονες*, oder *θεοὶ*. Das letztere Wort möchte ich keineswegs mit Plato (im Cratylus) und Kanne von *θέω*, curro, ableiten, weil die ersten Götter die laufenden Gestirne gewesen wären, oder weil der alte Grieche das Lebendige überhaupt in der Erscheinung des Laufens aufgefaßt hätte; vielmehr möchte ich das griechische *Θεός*, sowie das darnach gebildete lateinische **Deus**, von dem orientalischen, im Indischen und Parsischen einheimischen, Worte Dew, welches Genien, Geister bezeichnet, ableiten, zumal da die griechische Sprache noch so viele andere ihrer ältesten Wörter aus dem Orientalischen genommen hat **). Auch versichern Kenner des Sanskritanischen, wie Jones, daß man sich nicht enthalten könne, in dieser Sprache die Wurzel des Griechischen und Lateinischen zu erkennen.

Diese *Θεοὶ* oder *Δαίμονες* sind zwar *ἀιὲν ἐόντες* (**Il. I. 290**), *ἀειγενεταὶ*, *ἀθανήτοι*, von jeher vorhandene unsterbliche ewige Götter; aber ihre plastische Gestalt umgiebt sie mit den meisten Einschränkungen des organischen Lebens. Eos verkündet auch ihnen den Tag, Helios geht auch ihnen auf und unter, auch sie schlafen (**Il. I. 601. II. 1. 2**), und haben Blut, nur ein edleres als sterbliche Menschen (**Il. V.**

*) Die Stellen **Il. II. 155. V. 711. VII. 17. XVIII. 165. XI. 182, 336. III. 374. Od. V. 437** und ähnliche zeigen die homerischen Götter als waltende Wesen, welche aber die objektive Anschauung in dasselbe Gebiet hineinzieht, über welches sie walten.

**) Siehe Kanne Verwandtschaft der griechischen und deutschen Sprache.

340); Ichor nennt Homer das unsterbliche Blut der seligen Götter, und sezt hinzu, daß sie nicht die Frucht des Feldes und den Saft der Reben genießen. Der darauf folgende Vers 342 ist sicher aus der Randglosse eines unberufenen Lesers in den Text gekommen, denn er steht höchst überflüßig und ungereimt da. — Sie athmen (Theog. 797) und speisen Ambrosia und trinken Nektar, und selbst die Götterpferde (V. 369) erhalten ein εἶδαρ ἀμβρόσιον, unsterbliches Futter, und der Strom Simoeis, an dessen Ufer sie stehen, läßt ihnen (V. 777) Ambrosia wachsen zur Weide *) Organisch gestaltet, wie die Götter sind, können sie auch verwundet, aber als unsterbliche Götter, nicht getödtet werden XXII. 13; doch wäre Ares (V. 385) von den Aloiden eingesperrt, beinahe zu Grunde gegangen hätte ihn nicht Hermes befreyt. Sie speisen Opferduft (Il. VIII. 550) und sind bey den Hekatomben der untadelichen Aethiopier zu Gaste, halten unter sich Göttermahle bey Nektar und Ambrosia, gewürzt mit Scherz und unauslöschlichem Gelächter (ἄσβεστος γέλως I. 599) und gestört durch die Ausbrüche ihrer sich durchkreuzenden Neigungen und Leidenschaften, und führen im Ganzen ein leichtes Leben (VI. 138, ῥεῖα ζώοντες). Behaglich regieren sie dabey die Welt, und theilen nach Laune Gutes oder Böses aus. Sie sind die δωτῆρες ἐάων für die Sterblichen, mit ihnen darf sich der Mensch nicht messen, (Il. XXI. 264). auch rühmen sie sich (Il. V. 440) edleren Geschlechtes als die erdewandelnden Menschen. Von ihren seligen Wohnungen schauen die Götter bedaurend herab auf das Menschengeschlecht (Il. XVII. 445); und XXI. 63 lassen sich aber doch zuweilen herab, unter ihnen zu wandeln Od. VII. 200. — Auffallend ist die Aehnlichkeit dieser Götter mit dem skandinavischen Göttergeschlechte der Asen. Auch sie sind plastische Gestalten, auch ihr Leben ein ewiger Schmauß.

*) Den Göttern wird Ambrosia von Tauben über das Meer hergebracht Od. XII. 63.

Daß Hesiod eine eigene Klasse von Genien kennt, die bey ihm δαίμονες heißen, ist schon oben gezeigt worden. Sie sind (Ἐργ. 121, 250) die Seelen des ersten im goldenen Zeitalter gewesenen Menschengeschlechts, und an der Zahl dreyssig tausend wandeln sie auf der Erde herum, die Menschen zu beobachten. Homer weiß davon nichts; doch kommt zuweilen δαίμων bey ihm in einer Bedeutung vor, in der es nicht wie Il. I. 222. III. 66, 164, 420. VI. 115 u. a. O. blos allgemeine Benennung der Götter ist. Nämlich Il. XV. 403: σὺν δαίμονι, ebendaselbst 467; XVII. 98 πρὸς δαίμονα, ebend. 104, dann XIX. 188, XXI. 93. In diesen Stellen ist δαίμων zu einer sprichwörtlichen Redensart geworden.

Es ist oben gesagt worden, daß die kosmogonische Götterwelt bey Homer in der Dämmerung des Hintergrundes stehe. Dies beweist sich aus folgenden Stellen, in welchen der Titanen und der alten Götter erwähnt wird. Il. VIII. 480 erinnert Zeus an das Schiksal der Titanen, Japetos und Kronos, die er einst in den Tartaros geworfen. — Auch der Beynahme Hyperion, der hier und an andern Stellen dem Helios gegeben wird, ist kosmogonisch. — Il. XIV. 274 wird Kronos genannt und die unter der Erde verborgenen Götter um ihn, welche (V. 279) Titanen heißen. Il. XV. 225. — Eben dahin gehören auch die Stellen Il. XIV. 201, 245, 302, wo vom alten Okeanos und der Thetys, dann Il. XIII. 350, XV. 185, wo von der Vertheilung der Weltherrschaft unter die drey Kroniden die Rede ist. Alle diese Stellen, welche beweisen, daß Homer eine Theogonie mit ihrer Hauptidee: Entthronung des alten Göttergeschlechts durch den Stifter einer neuen Dynastie vor sich hatte, sollen unten bey der hesiodischen Theogonie genau berüksichtigt werden. Unter dem homerischen Göttergeschlechte aber ragt über alle empor der Kronide

ΖΕΥΣ.

Selbst unter den Göttern, die bey Homer ἄνακτες heißen,

ist er der erste, ἄναξ ἀνδρῶν τε Θεῶν τε, Od. XIII. 25. Seine Macht ist die gröste, Il. II. 118, unter Göttern und Menschen, Il. XIX. 95, und im Gefühl dieser Uebermacht fordert er sämmtliche Götter (Il. VIII. 15) auf, sich an eine Kette zu hängen, die er vom Olymp auf die Erde hinablassen wolle. Mit Erde und Meer werde er sie heraufziehen, und die Kette um den Olymp schlingen, daß sie alle in den Lüften schweben. Eben in dieser Stelle nennt er sich den ὕπατον μήστωρα, und droht die Götter vom Olymp zu werfen, was er auch wirklich zuweilen that. So warf er den Hypnos, die Ate vom Olymp, und den Hephästos zweymal und die Here hieng er sogar einmal in den Lüften auf (Il. XV. 20) mit Amboßen an den Füßen. Als sie, um den Griechen beyzustehen, den Zeus berükt, bedroht er sie aufs neue mit dieser Strafe, führt sie aber nicht aus, weil er (wie neulich ein Recensent fand) bei Homer schon weit mehr Kultur hat, als vor Homer. — Die beiden Stellen von der Kette und den Amboßen sind durchaus nicht allegorisch zu nehmen; beyde sind aus der Individualität, die Zeus bey Homer hat, und seiner Macht als Ersten der Götter hinreichend zu erklärende Aeußerungen, in welchen der Dichter die Individualität des Gottes dichtend fortbildet.

Das Extreme dieser Macht ist aber bey Homer ebenfalls gemildert; denn seine Kunst duldet es nicht, daß Extreme sich erstarrend festsezen, sie zieht alles Aeußerste wieder in den Wechsel. Die Götter empörten sich einmal gegen Zeus; Here, Poseidon und seine eigne Tochter Athene wollen ihn fesseln. Hier ist es nicht mehr seine eigne überlegene Macht, die ihn rettet, sondern der Hekatonchir Briareus, ein kosmogonisches Wesen, den Gaia mit Uranos erzeugt hatte, wird von der Nereide Thetis zu Hülfe gerufen, sezt sich im Gefühl seiner Kraft neben Zeus, und erschreckt durch seine bloße Gegenwart die andern Götter, daß sie den Zeus nicht mehr zu fesseln wagen, Il. I. 400 fg.

In der höchsten Majestät erscheint Zeus, wenn er die

Wage des Schiksals hält, oder zuwinkt, was das Schiksal vergönnt, abschlägt, was es versagt, obgleich auch hier nicht absolut, denn die Kunst flieht das Extreme. So hält er Il. VIII. 69 die goldene Wage, in welche er das Loos (κὴρ) der Troer und Achaier gelegt hat. Er hebt die Wage empor, und die Schaale der Achaier sinkt auf die Erde, die der Troer steigt zum Himmel empor. Eben so wägt er Il. XXII. 210, das Loos Hektors und Achills. — Darum heißt er Il. XIX. 224, ταμίης πολέμοιο, und das Sinken oder Steigen seiner Schaalen ist die Entscheidung des Krieges. — Aber auch hier ist kein Symbolisiren; es ist der wirklich handelnde Zeus, der als Gott und als Individuum wirkt. Il. XVI. 658.

Die Wage zeigt ihn zwar in der höchsten Entscheidung, aber er ist es nicht der entscheidet, sondern die Wage und durch sie das Schiksal. Selbstständiger und erhabener erscheint er daher, wenn er mit seinem göttlichen Haupte nikend die Gewährung einer Bitte zuwinkt, und von diesem Niken, welches jedem Gotte die unverbrüchlichste Zusicherung ist, der Olymp erbebt Il. I. 530. Dieser erbebt auch, wenn er sich auf den Thron sezt, Il. VIII. 443. Keiner der anderen Götter hat diesen mächtigen Wink, und dieses statt des Schwures geltende Niken; will ein anderer Gott etwas zusichern, so schwört er bey der Styx, und ihm droht die Strafe des Meineids.

Zeus ist allgemein der waltende Gott im menschlichen Leben, und in sein Gebiet gehören daher auch die Institute, die das gesellschaftliche Leben begründen. Il. II. 669. Darum kommt von ihm die Ehre der Könige (Il. II. 197), die deswegen διοτρεφεῖς, διογενεῖς heißen, und sie haben die Rechte (θέμισας), welche ihr Zepter unter den Menschen verwaltet, von Zeus, Il. I. 239. Selbst der Zepter ist zuweilen von Zeus, II. 105. — Darum sind auch die Herolde unter seiner Obhut, Διὸς ἄγγελοι, I. 334, VIII. 517, ferner das Recht der Gastfreundschaft, daher Ζεὺς ξείνιος, XIII. 625,

und zwar nicht nur längst bekannter Gastfreunde, sondern überhaupt reisender Fremdlinge, Od. IV. 283. VI. 188. XX. 230. Unter der Obhut Zeus war auch der Flüchtige, der in fremden Lande Schutz suchte (ἱκέτης). Auch der Eid, der nach verlohrener einfacher Sitte einzig noch die Treue bewacht, ist dem Zeus heilig, und er ist Rächer des Meineids daher Διὸς ὅρκια, Il. III. 107, 276, 320. Neben Zeus werden aber noch andere Götter zu Zeugen des Eides gemacht, nämlich Helios, weil er alles sieht und alles hört; dann die Flüsse und die Erde, und die unterirdischen Götter, welche den Meineid strafen. Der Erde wurde dabei ein schwarzes, der Sonne ein weißes Schaaf geopfert.

Auch das Gemüth der Menschen lenkt Zeus nach Gefallen. So berückt er Il. VI. 234 den Sinn des Glaukos, daß er seine kostbaren Waffen für schlechte vertauscht; und XIX. 87, hat Zeus dem Agamemnon in den Sinn gegeben mit Achill zu hadern.

Sind die Götter überhaupt δωτῆρες ἑάων, so ist es Zeus am meisten. Il. XIII. 730 XX. 242. Er giebt Ruhm Il. I. 279, und Ehre, 353. Zeus gebe dir alles Gute, was du selbst wünschest, Od. II. 35. Er giebt und nimmt Reichthum, Il. XXIII. 299. Od XVIII. 272, beides nach Willkühr, Od. VI. 188, dem Guten und Schlechten, jenachdem er Il. XXIV. 527 in eines der beiden Fässer greift XV. 490. Weil er dann überhaupt das Leben regiert, so erwarten die Griechen vor Troja auch von ihm, daß er ihnen vergönne, Ilium zu zerstören, Il. I. 128, und Telemach erwartet von ihm die Bestrafung der Freyer, Od. I. 380.

Einstimmig mit dieser homerischen Idee von Zeus sind die hesiodischen Stellen: Ἐργ. 3, 35. Theog. 96. Die Benennung Ὀλύμπιος, die er bey Homer auszeichnungsweise vor den andern Göttern führt, kommt bey Hesiod nie allein vor, wohl aber ὀλύμπιος ἀσεροπήτης, Theog. 390.

Das älteste, was in Homer von Zeus sich findet, ist wohl der Ζεὺς Δωδωναῖος, Πελασγικός, Il. XVI. 253. Sein

Taubenorakel zu Dodona ist bekannt, und er mochte wohl von dem pelasgischen Stamme auf die übrigen griechischen Stämme gekommen seyn. Kanne nennt ihn den pelasgischen Naturgeist, und stüzt sich dabei auf die eben angeführte Stelle und eine sehr scharfsinnige Etymologie des Namens Ζεύς, Tauben gaben zu Dodona von einer Eiche das Orakel, und Tauben sind es, die dem Zeus (Od. XII. 63) Ambrosia bringen. Statt der Eiche ist ihm aber sonst die Buche heilig, Il. V. 693. Hier so wie in Il. II. 750 heißt Dodona δυσχείμερος, wahrscheinlich wegen seiner vielen Eichenwälder. Wilde Tauben mochten wohl Ursache seyn, daß hier das Orakel sich durch Tauben aussprach, und nachdem sie einmal hier zu Zeus Orakel geworden waren, mochten sie ihm wohl auch Ambrosia über das Meer bringen. Oder war es wegen ihrer leichten Zähmung, daß Zeus Tauben um Ambrosia aussendete, so wie Noah Tauben aussendet, und der Orient sie sogar mit Briefen aussandte? — Bedeutend ist übrigens, daß auch dieses älteste Orakel Zeus durch Vögel wahrsagte, worauf auch die Sage deutet, daß zwey Tauben Zeus aus dem egyptischen Theben entflogen wären, wovon die eine sich in Lybien, die andere in dem chaonischen Dodona niedergelassen und Orakel gegeben hätte. Es ist sehr leicht, dieß auf zwey Priesterinnen zu deuten, allein es ist dem Geiste dieser Zeit und selbst der obenangeführten Stelle aus Homer gemäßer, es überhaupt auf Orakel zu deuten, deren Organ Vögel, und zwar Tauben waren. Il. XVI. 235 erwähnt keiner Priesterinn, wohl aber der Sellier, Priester, die ihre Füße nicht waschen und auf bloßer Erde schlafen. Od. XIV. 327 und XIX. 296 wird auch des daodonäischen Orakels von der hohen Eiche gedacht, ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο. — Wahrscheinlich hatte Homer die Sage vor Augen, nach welcher die Stimme (ὀμφη) des Orakels aus der Eiche selbst kam, und nicht von Tauben auf der Eiche; denn es heißt an beiden Stellen ἐκ δρυὸς, und nicht ἀπὸ δρυός. Dabey behält aber dennoch die Sage von den beiden aus Egypten entflogenen Tauben

ihr Gewicht, denn sie zeigt den Zeus zu Dodona so wie den lybischen Jupiter Ammon als Orakel gebend durch Vögel, ein Zug, der ihn durch die ganze homerische und spätere Mythologie hindurch charakterisirt. Die Orakelgebende Stimme heißt ὀμφή, und eben darum Zeus πανομφαῖος, Il. VIII., weil von ihm alle Vorbedeutungen (τέρατα) und prophetische Stimmen (ὀμφαί) der Vögel kommen. So heißt Il. II. 41, die Stimme, die Agamemnon im Traume vernimmt, auch θείη ὀμφή, denn der Traum ist von Zeus gesendet, und eben so vernehmen die Helden des alten Testaments die Orakelstimme Jehovahs. Den Willen Zeus verrathen die Vögel, und er sendet glükliche oder unglükliche Vögel (s. oben unter IX.), unter welchen sein Lieblingsvogel, der Adler, am bedeutendsten ist. Aber nicht nur die Vögel, sondern alles Meteorische spricht den Willen des Zeus aus, der im Aether wohnt (αἰθέρι ναίων); Bliz, Donner, der Regenbogen (Il. XI. 27. XVII. 548), und Il. IV. 75 sogar Sternschnuppen.

Aber nicht genug, daß Zeus aus allen zufälligen Meteoren redet, auch die beständigen sind seine Wirkung. Zeus schneyt (ὤρετο νιφέμεν), Il. XII. 280, von ihm kommt der Wind (οὖρος ἐκ Διός) Il. XIV. 19, der Regen V. 91, der Hagel X. 5, und der Thau XI. 54 und XVI. 459. Hesiod Ἔργ. 414, 485, 624, 674. Auch hat er die Wolken in seiner Gewalt, Il. II. 146, daher er denn öfters νεφεληγερέτης, und κελαινεφής heißt, selbst Tag und Nacht beherrscht er in ihrem Wechsel, Il. II. 413, und auch die Jahre kommen von ihm, Il. II. 134.

Diese Züge zusammengefaßt bezeichnen Zeus als den Gott des Firmaments, das er in der Theilung mit seinen Brüdern Aides und Poseidon für sich bekommen hat. Als solcher giebt er durch das Zufällige des Firmaments Orakel, das Beständige oder stets wiederkehrende in der Luft ist sein Werk und durch die Herrschaft über die Gestirne giebt er den Sterblichen die Zeit. Denn (s. oben unter V. u. VI.) in dieser, sowie in jeder alten Ansicht, sind die Gestirne dem

Himmelsgewölbe adhärirend, und wer das Firmament beherrscht, der ist auch ihr Herr.

Als Herr des Firmaments in der oben angegebenen Bestimmung erhält er jenen tiefen und umfassenden Einfluß in das Leben der Menschen, und die Herrschaft in der Oberwelt. Blos die scheinbare Unabhängigkeit des Meeres von dem Firmamente war es, was dem Meere seinen eigenen Gott gab, so wie die Einsicht, daß alles Leben der Menschen durch die Einflüsse der Atmosphäre und die zeitordnenden Gestirne bestimmt wird, den Zeus zum Gotte des Menschenlebens und seiner Begebenheiten machte. Daher erst kommt ihm seine gerühmte Weisheit, von welcher er μητίετα Ζεύς, und der schlaue Odysseus Διὶ μῆτιν ἀτάλαντος genannt wird, Il. II. 197. 169. Diese Metis, bey der ihn Here dennoch berükt, ist nicht Götterweisheit, sondern sie ist entlehnt von der schlauen Gewandtheit, mit der man im Leben sich durchhilft, die aber doch auch zuweilen sich verrechnet. Bey Zeus war diese Metis zwar gesteigert durch seine Uebersicht des Ganzen, die er als Götterkönig hatte; aber sie war darum weder infallibel, noch auch hatte sie die ihr anklebende Nüance von List und Schlauheit abgelegt. Ebendarum ist auch diese Schlauheit, die Prometheus in dem oben schon erwähnten hesiodischen Mythus auf die Probe zu stellen wagt (Theog. 535 bis 560), Zeus nicht angebohren, sondern die Theogonie läßt ihn mit der Metis sich vermählen; denn Zeus als obere Macht des Firmaments bedurfte ihrer nicht; erst in der späteren Beziehung auf der Menschen Thun und Treiben bedurfte er ihrer, und da erhielt er denn, was auch dem Menschen durchs Leben hilft, in höherem Grade.

Bey Homer hat Zeus die Epitheten: νεφεληγερέτης, Wolkenversammler, κελαινεφής, der die Wolken vor sich her treibt, ὑψίζυγος, der hochthronende, ὕπατος, ὕψιστος, der höchste, ὕπατος κρειόντων, der erhabenste Herrscher, μέγιστος, der gröste, ἐριγδοῦπος, der starkdonnernde, τερπικέραυνος, der sich des Blizes freut, ὑψιβρεμέτης, der hochdonnernde,

τεροπηγερέτης, der Blizeversammler, μητιέτης, der kluge, ἀιγίοχος, Besitzer der Aegide.

Diese Aegide (Il. IV. 166), die sonst nur Athene als Göttinn der Schlachten schüttelt, Il. XVIII. 204, hat bey Homer auch Zeus, wie aus der eben zitirten Stelle erhellet. Sie ist (Il. II. 447) unsterblich *), nie alternd, hochgeehrt, und hat am Rande hundert goldene zierlich geflochtene Quasten, jede hundert Ochsen am Werthe, und welche rasseln, wenn sie geschüttelt wird. Schreken umgiebt (Il. V. 739) diesen Schild, auf ihm ist Streit, Stärke und Sieg, und das gräßliche Haupt des gorgonischen Monstrums, das der Zeus ἀιγίοχος zum Zeichen gesezt hat. Hephästos (Il. XV. 310) hatte sie für Zeus verfertigt ἐς φόβον ἀνδρῶν, es trägt sie aber jeder Gott, hier Apoll, sonst Athene, wenn er im Kriege walten will, nur Ares scheint sie nicht zu bedürfen. So lang Apoll die Aegis ruhig in der Hand hält, fällt von beiden Seiten viel Volks; wie er sie aber gegen die Donaer schüttelt, entfällt ihnen der Muth und sie weichen. Il. XVII. 593, schüttelt Zeus auf Ida die Aegis unter Donnern und Blitzen und schreft die Achäier zurük. —

Ohne auf den Mythus von Perseus, der das abgehauene Gorgonenhaupt der Athene weiht, die es dann auf ihren Schild sezt, Rüksicht zu nehmen läßt sich das Schreken der Aegis leicht erklären. Die Sitte, den Schild mit furchtbaren Gestalten zu bemahlen, kennt man aus den sieben vor Theben des Aeschylus, und so mußte der Schild der Götter nothwendig das furchtbarste Gebild tragen, dessen Anblik schon vor Schrecken versteinert. Damit der bewegte Schild auch durch das Ohr erschreke, bekam er rasselnde Quasten, und so entstand die Aegis des Zeus. Ihr Name deutet auf die alte Art der Schilde. — Hesiod erwähnt ihrer im Schilde des Herkules Vers 344. 444 in demselben Sinne.

*) Selbst Zeus mit seinem Blitze vermag sie nicht zu zerstören Il. XXI. 400.

Haben wir die ursprüngliche Idee des Zeus, als Daimons der Luftwelt, welchem das Eingreifen in das Menschenleben blos sekundär ist, richtig gefaßt, so sind ihm auch Donner und Bliz ursprünglich eigen,

— — — ὁ δ' ὀυρανῷ ἐμβασιλέυει
ἀυτὸς ἔχων βροντὴν ἠδ' ἀιθαλόεντα κεραυνόν,

Theog. 71; so konnte nur ein späterer spielender Mythus die Kyklopen Bliz, Donner und Wetterleuchten (Theog. 140) den Bliz und den Donner, seine Waffen (Theog. 853), verfertigen lassen. Es war derselbe Mythus, der sie ihn als Waffen brauchen ließ, nachdem sie in älterer Bedeutung seine σήματα, und τέρατα, Verkündiger seines Willens gewesen waren — der Mythus von dem Titanenkriege. Zwar droht auch der homerische Zeus Göttern und Menschen mit Blitz und Donner, Il. XXI. 198, VIII. 455, aber nur um sie zu züchtigen, und weil er, wie jeder andere Gott, seine Kraft auf die Weise äußert, die ihm gegeben ist. Jenes Gewebe von Dienstleistungen, welche erwiedernd die Kyklopen dem Zeus seine Waffen schmieden, ist der rein homerischen Ansicht fremde. Der homerische Zeus blizt und donnert selbst wenn er nachsinnt, und κύδεϊ γαίων auf die Menschenkinder herabschaut, Il. VIII. 51, 75, 170. IX. 235. Es ist das volle Lebensgefühl, was in allen homerischen Göttern sich regt, und sie mit ihrer Kraft spielen läßt. Die Ansichten des Titanenkrieges sind den Ansichten Homers, der alles ins Individuelle hineinarbeitet, fremde.

So hat auch Homer von Zeus manche Ansicht, die nur das Individuum Zeus, nicht den Gott trifft, die man also nicht allegorisirend auf den Gott deuten darf. In diesem Sinne raubt er den Ganymed, und giebt dafür unsterbliche Pferde (Il. V. 265). Dahin gehören auch seine Liebschaften (Il. XIV. 315). Die erste mit der Mutter des Peirithoos erwähnt Hesiod gar nicht; auch die Zeugung des Perseus von der Danae kommt bei ihm nicht unter den Zeugungen des Zeus vor, obwohl er sonst von Perseus als

Sohn der Danae spricht. Auch die Europa, mit der Zeus den Minos und Rhadamanth zeugt, erwähnt Hesiod nicht, obwohl Theog. 948 des Minos als Vaters der Ariadne gedacht wird. Die Zeugung des Dionysos von der Semele wird aber Theog. 940 erwähnt. Alkmene und Herakles nennt der Schild des Herkules, und Theog. 943. Was Demeter (Il. XIV. 326) von Zeus gebahr, nennt Homer nicht, wohl aber Hesiod Theog. 912, die Persephone. Auch die Kinder der Leto nennt Hesiod, Th. 918, oft genug aber heißt Apoll bey Homer Sohn des Zeus und der Leto. — So spielt die Poesie mit jedem Gotte noch als Individuum, indeß ihm die Idee seiner Gottheit Wesen und Charakter giebt. Die Idee der Gottheit Zeus ist aber nicht durch ihn allein individualiisirt; an ihr nimmt auch Antheil

'*Η Ρ Η*,

seine Schwester und Gemahlinn; Schwester, weil sich die Idee der Gottheit Zeus ursprünglich zweyfach individualisirt hatte, männlich und weiblich; Gattinn, weil sich diese zweyfache Individualisirung ungetrennt durch die ganze mythische Ansicht fortsezt. Schon ihr Name *) deutet auf dasselbe Gebiet, in welchem Zeus herrscht, und sie führt auch einmal in Gesellschaft der Tochter des Kroniden seinen Donner, Il. XI. 45, erschüttert wie Zeus, durch ihre Bewegung auf dem Throne, den Olymp, Il. VIII. 199, und maßt sich auch wie er die Herrschaft über Tag und Nacht an Il. XVIII. 239. Allein ihr ganzes Wesen ist, weit mehr als Zeus, im Individuellen und Persönlichen. Auch sie will zwar das Leben der Sterblichen regieren, wie Zeus, aber sie hat nicht jene aus Kenntniß der Plane des Schiksals entspringende ruhige und klare Ansicht der Dinge, wie Zeus, und ihr ist es blos um die Begünstigung ihrer Lieblinge und Verfolgung ihrer Feinde zu thun. Um die Zweke ihrer Neigung zu ver-

*) Kanne Mythologie, S. 73. und Verwandtschaft des Griechischen, S. 145.

folgen, sucht sie die Macht Zeus auf alle Weise zu misbrauchen, und sie wäre der edeln Resignation nie fähig, mit der Zeus (Il. XVI.) einwilligt, seinen Sohn Sarpedon durch Patroklos umkommen zu lassen. Dieses Streben, die Welt nach Lust und Laune zu regieren, indeß Zeus den Planen des Schiksals folgt, veranlaßt alle Zwiste zwischen ihm und ihr, und stellt die Gottheitsidee von Zeus in voller weiblicher Individualisirung dar. Ihren Rang als Schwester und Gattinn Zeus vergißt sie nie, weder gegen ihn selbst, Il. IV. 60, noch gegen die übrigen Götter, XXI. 480.

Wenn Homer ihrer erwähnt, nennt er sie: *Διός αἰδοίη παράκοιτις*, und sie behauptet auch stets den Charakter der strengen züchtigen Gattinn, Il. XV. 40, die um buhlerisch zu reizen, von der Göttinn der Liebe den Gürtel borgen muß; ferner *πότνια*, die ehrwürdige, *λευκώλενος*, die weißarmigte, *βοῶπις*, die großäugigte, *χρυσόθρονος*. Wegen Argos, das sie (nebst Sparta und Mykene) vorzüglich liebt, heißt sie Il. IV. 8. *Ἀργείη*. In theogonischer Anspielung heißt sie Il. XIV. 194, *πρέσβα θεὰ, θυγάτηρ μεγάλοιο Κρόνοιο*, so wie Zeus *Κρονίων* und *Κρονίδης*. — *Ἥρη ἠΰκομος*, Il. X. 5.

Mit der Idee von Zeus hängt sehr nahe zusammen

'*Ι Ρ Ι Σ*,

die dienende Göttinn, in der ganzen Iliade nur mit Ausnahme des angeflikten lezten Gesanges, Botinn der olympischen Götter. Wie in der orientalischen alten Welt, so auch bey Homer, ist der Regenbogen ein Zeichen (*τέρας*). Il. XI. 28, XVII. 548. Ist nun der Gott des Himmels selbst individuell geworden, so folgt seine Umgebung und Wirkung ihm nach, und Iris wird zur Botinn der olympischen Götter. So erscheint sie bey Homer bald in ihrer eigenen Gestalt den Göttern Botschaft bringend, bald auch in angenommener Menschengestalt zu Menschen redend.

Il. II. 786 sendet sie Zeus zu den Troern. In der Gestalt des Priamiden Polites kommt sie in die Versammlung der Troer. Sie heißt *ποδήνεμος ὠκέα Ἶρις*, die wind-

schnell eilende, oder auch *πόδας ὠκέα* die schnell wandelnde. **III. 129. V. 353**, führt Iris die verwundete Aphrodite aus dem Schlachtgewühl und spannt dann die Pferde aus. Als **Il. VIII**, Athene und Here sich in das Schlachtgewühl mischen wollen, sendet Zeus vom Ida die Iris, um sie davon abzuhalten. Sie heißt *ταχεῖα*, *ἀελλόπος* die sturmschnelle *χρυσόπτερος* mit goldnen Flügeln, welches aber nach dem obigen (S. 156) wohl nicht plastisch zu nehmen ist. **Il. XV. 142**, ruft Here den Apoll und die Iris aus ihren Gemächern heraus, und sendet sie beide auf den Ida zu Zeus. Von der Iris heißt es hier: *ἥτε θεοῖσι μετ' ἄγγελος ἀθανάτοισι*, unter den unsterblichen Göttern ist sie die Botinn. Zeus sendet sie dann vom Ida in das Schlachtgewühl der Troer und Achaier an den Poseidon. Sie schwebt dahin, wie Hagel oder Schnee vom Boreas gejagt. Als Poseidon sich weigert, dem Befehle Zeus zu gehorchen, bringt sie ihn durch Zureden dahin, und Poseidon rühmt dann, wie gut es sey, wenn ein Bote sich klug zu benehmen weiß (*ὅτ' ἄγγελος αἴσιμα εἰδῇ*). **Il. XVIII. 166**, wird Iris von der Here an Achill gesendet, damit er durch sein Geschrey die Troer von dem Leichname des Patroklos zurückschrecke. **Il. XXIV. 159** wird sie an Priamos gesendet, und tritt auch hier ihr Amt noch nicht an Hermes ab, denn Hermes erscheint hier noch nicht als Bote (*ἄγγελος*), sondern als Geleiter (*πομπὸς*) **XXIV. 153**, denn er liebt (sagt Zeus V. 335) sich freundlich zu Menschen zu gesellen. Erst **Od. V. 29**, heißt es, er sey auch sonst der Bote der Götter, und in der Odyssee kommt Iris gar nicht mehr vor.

Auch bey Hesiod, Theog. 780, ist Iris die schnellfüßige Botinn der Götter. Wenn Streit unter den Göttern entsteht, so sendet Zeus sie in die Unterwelt, um von dem Wasser der Styx zu holen. Ihre Abstammung (V. 268) und Familie stimmt mit ihrer ursprünglichen Idee überein. Ein Sohn des **Pontos** und der **Gaia** zeugt mit einer Tochter des Okeanos **die Iris**; ihre Schwestern sind die Harpyien (Sturmwinde).

Die spätern Dichter, denen Hermes schon Bote war, machten diesen als Mann zum Boten Zeus und der männlichen Götter, die Iris aber zur Dienerinn der Here (**Callimachus. Apollonius Rhodius**), und wie Hermes mit den Seelen zu thun bekam, so theilte die spätere Poesie auch hier ehrbar ab, und gab ihm die männlichen, der Iris aber die weiblichen Seelen zu geleiten (Virg. Aen. IV. 700).

ἙΡΜΗΣ.

Nicht verwandten Ursprungs mit der Iris erhielt Hermes doch die gleiche Funktion. Schon in der Iliade ist Hermes der schlaue, gewandte, geschäftige, wie in der spätern Mythologie, und eben wegen dieser Eigenschaften auch Geber des Reichthums, der damals in Heerden bestand. **Il. XIV. 490.**

Zuerst kommt er vor **Il. V. 390**, wo er den Ares aus seiner Gefangenschaft stiehlt. **Il. XV. 214**, nennt ihn Poseidon unter den Göttern, die Iliums Untergang wünschen. Seinen Liebling Phorbas macht Hermes (**Il. XIV. 490**) heerdenreich (*πολυμήλος*), und **XVI. 180**, erzeugt er mit der Polymele (*πολυμήλη*) den Eudorus, den wohlbegabten. Die Bedeutung der Namen läßt hier errathen, warum Hermes als Vater genannt wurde.*) Der Heerdenreichthum der Familie bewies die Gunst des Hermes, und darum wurde er genannt. Hier heißt er *κρατὺς Ἀργειφόντης*, und der von ihm erzeugte Sohn ist ein vorzüglicher Läufer und Kämpfer. Vers 185 heißt er *Ἑρμείας ἀκάκητα.***) **Il. XX. 35** kommt unter den übrigen Göttern, die sich zum Kampfe miteinander rüsten, auch Hermeias mit dem Beyworte *ἐριούνης*, und dem Zusaze: der mit schlauem Sinne begabte. Das Beywort *ἐριούνης*, zuweilen auch *ἐριούνιος*, bezieht sich wieder auf

---

*) Homer folgt überhaupt der alten Sitte, Bedeutung in die Namen zu legen; Beyspiele sind die Namen der Herolde, dann die Schiffernamen der Phaiaken, Od. VIII. 112 u. a. m.

**) Ueber dieses Beywort s. Kannes Mythologie S. 234, 242.

den Geber des ländlichen Reichthums.*) Vers 72 kommt noch das Beywort σῶκος hinzu, das sonst nie vorkommt, und wenn es auch von σώζω abzuleiten ist, doch wohl nicht mit Bringer des Heils übersezt werden darf. Bei dem Götterkampfe Il. XXI. käme Hermes mit Leto zu kämpfen; denn sie war auf Seite der Troer. Nachdem sie bereits von der Here sehr gedemüthigt ist, spricht zu ihr der geleitende (διάκτορος) Argoserwürger:

Leto, mit dir zu streiten, sey ferne mir; denn zu gefahrvoll
Ist der Kampf mit den Weibern des schwarzumwölkten Kronion.
Drum getrost nur immer im Kreis der unsterblichen Götter
Rühme dich, daß du mir obgesiegt durch gewaltige Stärke.

Im 24ten Buche der Ilias erscheint Hermeias als Begleiter (πόμπος) des alten Priamos, der die Leiche seines Sohnes von Achill zu lösen geht. Die Götter hatten vorher die Absicht, den Leichnam des Hektor durch den scharfsehenden (εὔσκοπος) Hermes entwenden zu lassen (Il. XXIV. 109), so wie er den Ares aus der Gefangenschaft gestohlen hatte; Zeus aber will dem Achill die Ehre lassen, den Leichnam selbst auszuliefern. Vers 333 giebt Zeus dem Hermes den Auftrag, Priamos zu geleiten; dieser gehorcht, bindet sogleich seine Sohlen unter, die ihn mit Windesschnelle über Land und Meer tragen, und nimmt den Staab, mit dem er einschläfert oder aufwekt. — Seine Beynahmen wechseln in den Versen 360, 378, 389, 410, 432, 440, 461, 469. — Nun kommt er in der Iliade nicht wieder vor.

Aber Od. V. 45, erscheint er wieder mit den magischen Sohlen und dem Staabe, wörtlich wie Il. XXIV. — Hier ist er ganz bestimmt Bote der Götter, ἄγγελος, da er eben nur noch als πομπὸς erschien, der sich schüzend und geleitend zu Menschen gesellt. Zeus selbst sagt: du bist ja auch sonst unser Bote. Mir scheint dieser Zusaz eine leise Rechtfertigung des Sängers zu enthalten, der es weiß, daß man es neu

*) Siehe Kanne a. a. O.

und ungewohnt finden mußte, den Hermes an der Stelle der Iris als Götterboten auftreten zu sehen. Deswegen erinnert er daran, daß Hermes ja auch sonst zu Sendungen gebraucht werde. — Er erhält nun den Auftrag, die Nymphe Kalypso zur Entlassung des Odysseus zu bereden. Sein Staab kommt Od. XXIV. 3 noch einmal vor. Es ist der Staab des Herolds, aber hier mit magischer Kraft verherrlicht. Von ihm erhält Hermeias den Beynamen χρυσόῤῥαπις, Od. V. 87. — Od. I. 38 wird er zu Aegisthos gesendet, VIII. 323, 338 erscheint er bei der Szene zwischen Ares und Aphrodite mit dem neuen Beyworte: δῶτωρ εάων. Od. X. giebt er dem Odysseus ein Kraut Moly genannt, um dem Zauber der Kirke widerstehen zu können; Ibid. 330 hatte er der Kirke die Ankunft des Odysseus längst vorherverkünde. Im lezten Buche der Odyssee erscheint er endlich als Geleiter der abgeschiedenen Seelen. Er treibt sie mit seinem Staabe vor sich her, Vers 5, 100. — Dort heißt er Κυλλήνιος von dem arkadischen Berge.

In diesen zerstreuten Zügen liegt folgendes Bild des Hermes: Gott der Heerden und des ländlichen Reichthums (Od. XIV. 435), daher auch Geleiter des wandernden Hirtenvolks, schlau und gewandt, wie der vielerwerbende seyn muß. Wegen dieser Eigenschaften und jener Uridee seines Wesens wird er im Olymp zum Geleiter, den die Götter den begünstigten Sterblichen senden, und zum Herold der Götter, der ihre Aufträge geschikt auszurichten weiß, endlich zum Geleiter der Seelen.

Was Hesiod von ihm weiß, sagt dieser Ansicht ganz zu. Als die Pandora von den Göttern begabt wird (Ἐργ. 70), giebt er ihr Falschheit, schmeichelnde Reden, und trügerischen Sinn. Mit ihr wird Hermes zum Epimetheus geschikt. Hier nennt ihn der Dichter schon den schnellen Götterboten, ein neuer Beweis, daß die Tagwerke jünger sind als die Iliade. Die Theogonie, welche denselben Mythus nacherzählt, läßt die Begabung von Hermes so wie manches andre

Detail weg. Vers 444 aber erscheint er als Schüzer und Vermehrer der Heerden neben der Hekate, auf welche der orphische Hymnenmythus auch diese Eigenheit des Hermes überträgt. Vers 938 wird seiner Abstammung von Zeus und der Atlantide Maja gedacht, und hier heißt er *κήρυξ ἀθανάτων*. — Sohn der Maja nennt ihn auch Homer **Od. XIV.** 435, wo ihm, als Gott der Heerden, der Sauhirt Eumaios opfert.

Der Beyname *'Αργειφόντης* deutet darauf, daß Homer die Mythe vom Argus und der Io kannte, in welcher Hermes den vieläugigten Wächter erlegt. **Il. II.** 103. Auch die Einmischung in diese Fabel bezeichnet den Hermes als Hirtengott; die Fabel selbst aber bezieht sich theils auf Völkerwanderungen griechischer Stämme nach Egypten (was schon aus der Art erhellet, wie Herodot in der Klio davon spricht), theils auch auf die Kuhgestalt der egyptischen Isis, die mit der in eine Kuh verwandelten Io in Verbindung gebracht wurde. Bey Aeschylos begegnet Io auf ihren Wanderungen dem an den Kaukasos geschmiedeten Prometheus, und läßt sich von ihm ihr Schicksal, und das künftig von ihr abstammende Geschlecht bis auf Herakles, den Befreyer des Prometheus, voraussagen.

In Hermes also ist die glükliche Vermehrung der Heerden von einem Hirtenvolke vergöttert, das seine eigne Art zu handeln und zu denken dem Gotte mittheilte. Vermöge dieser Art zu denken und zu handeln erhält er im Götterstaate eine Funktion, welche Iris aus physischem Grunde schon vor ihm hatte.

Dem Wesen nach verwandt mit Zeus und Iris ist

'Η Ω Σ

die Morgenröthe, eine Göttinn, die auch bei Homer ihre physische Bedeutung nie verläugnet. Sehr oft kommt sie blos als zeitbestimmendes Bild, Tag, vor, z. B. *δυωδεκάτη 'Ηώς*, der zwölfte Tag, oder: *ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδο-*

δάκτυλος 'Ηώς, als es Tag wurde, im Gegensaze mit: *ἦμος δ' ἠέλιος κατέδυ καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθε*, als die Sonne untergieng, und Finsterniß kam. **Il. I.** 475, 477, 494. **Od. X.** 144.

Oft ist sie aber die handelnde Göttinn, die das thut und ausspricht, was in ihrer physischen Erscheinung liegt. So besteigt sie **Il. II** 49, den Olymp, um dem Zeus und den andern unsterblichen Göttern das Licht zu verkünden. **Il. XXIII.** 226 geht ihr der Morgenstern voran und verkündet der Erde das Licht, sie selbst mit dem Safrangewande (*κροκόπεπλυς*) folgt nach und verbreitet sich über das Meer. **XXIV.** 12, 695 verbreitet sie sich über Land und Meer. Wo die Sonne aufgeht (*ὄθι ἀντολαὶ 'Ηελίοιο*), da hat sie ihre Wohnung und ihr geweihte Reigentänze, **Od. XII.** 4. Zu ihrer schnellen Bewegung durch die Lüfte hat sie Wagen und Pferde, wie Helios, mit denen sie aus den Wellen des Okeanos emporsteigt. Die Rosse der Morgenröthe, Lampos und Phaethon, **Od. XXIII.** 246, sind dieselben Namen, welche **Od. XII.** 132 die Hüterinnen der Sonnenheerde führen. Diese heißen nämmlich Lampetie und Phaethusa, wie die Pferde Lampos und Phaethon.

Als Individuum hat sie **Od. V.** 1, den Tithonus zum Gatten, der nach **Il. XX.** 237, ein Sohn des Laomedon ist. Unter seinen Brüdern findet sich ebenfalls ein Lampos. Zum Sohn hat Eos den Memnon, der nach **Od. IV.** 188, den Nestoriden Antilochos im trojanischen Kriege tödtete. Im drey und zwanzigsten Buche der Iliade nimmt aber Antilochos noch an den Wettspielen bey Patroklos Leichenbestattung Theil, und Memnon wird in der Iliade gar nicht erwähnt. **Od. XI.** 524 wird seine Schönheit gerühmt. Homer giebt dem Tithonos das Beywort *ἀγαυός*, und die spätere Fabel macht ihn zum alternden Greise, der endlich zur Heuschreke zusammenschrumpft, und von dessen Lager sich Eos gerne befreyt. —

Od. V. 121, liebt Eos den Orion, und raubt ihn. Die

Götter vergönnen ihr aber seinen Genuß nicht, sondern Artemis tödtet ihn mit ihren sanften Pfeilen. Od. XV. 250 raubt sie den Kleitos aus der Wahrsagerfamilie des Melampus.

Nach Hesiod ist Eos gemeinschaftlichen Ursprungs mit Helios und Selene (Th. 371). Sie leuchtet Göttern und Menschen. Sie gebiehrt die Winde, den Morgenstern, und die übrigen Gestirne. Mit Tithonos erzeugt sie (Th. 984) den Memnon, den Hesiod einen äthiopischen König nennt. Sein Bruder ist Emathion. Mit Kephalos erzeugt sie den Phaethon. — Eos als Morgenröthe Ἐϱγ. 576, 608.

Apollodor giebt der Eos dieselbe Abstammung, wie unser Hesiod, nämlich von Hyperion und Theia. Sie liebt den Orion (Sohn Poseidons und Gestirn, denn später giengen die Gestirne nicht mehr aus dem Okeanos sondern aus dem Meer auf), entführt ihn, und bringt ihn auf die Insel Delos, die auch durch Apolls Geburt berühmt ist. Einige, sagt Apollodor, erzählen, daß Artemis den Orion getödtet habe, weil er sie zu einem Wettspiel mit dem Diskus herausforderte, andere sagen, Artemis habe ihn getödtet, weil er dem Hyperboreischen Mädchen Opis (die in dem Kretensischen Kultus zur Artemis selbst wurde, Kanne S. 111) Gewalt anthun wollte. — Von Kephalos, dem Gatten der Prokris, war schon oben (XII) die Rede. Apollodor hat über ihn widerstreitende Nachrichten. Einmal ist er Sohn des Xuthus, und ein andermal Sohn des Hirtengottes Hermes und der Herse (des Thaues). Eos trägt den Kephalos nach Syrien, und gebiehrt dort den Tithonus, dessen Sohn dann Phaethon ist. Nach einer andern Stelle des Apollodor raubt Eos den Tithonus, Sohn des Laomedon, bringt ihn nach Aethiopien, und zeugt dort mit ihm (wie bey Hesiod) den Emathion und Memnon.

Dieses Gewirre zeigt, daß der Mythus aus verschiedenen Quellen verschieden floß, je nachdem ihn nämlich Kultus oder Willkühr der Aoiden anders gestalteten. Der Mythus, der den Kephalos zum Sohne Hermes und der Herse macht

ist noch der physischen Bedeutung der Eos nicht entfremdet, und spielt mit dieser Bedeutung; die andern Mythen aber, die von dem Geschlechte des Dardanos (aus welchen Tithonus abstammen sollte), von Syrien und Aethiopien sprechen, heben aus der Idee der Eos das geographisch bezeichnende — den Orient — heraus, und verbinden es mit Völkerwanderungsgeschichten. — Den Memnon hat die spätere Zeit mit dem egyptischen Phamenophis und seiner Bildsäule zusammengebracht. Denn da diese Bildsäule gemacht war, den Aufgang der Sonne zu bezeichnen, so nahm sie der Grieche für die Statue des Sohnes der Eos, und nannte sie, weil der griechische Mythos von einem Sohne der Eos sprach, und diesen Memnon nannte, Memnons Bildsäule.

῞ΗΛΙΟΣ.

So wie Eos bald als Naturphänomen, bald auch als Gott erscheint, so auch Helios, der Titan.

Als Sonne steigt Helios täglich aus den Wellen des Okeanos am Himmelsgewölbe herauf, Il. VII. 421, und leuchtet der Erde, nicht aber dem Tartaros, Il. VIII. 480. Abends sinkt er wieder in den Okeanos hinab, und bringt die schwarze Nacht über die Erde, Il. VIII. 485. Sein Licht durchdringt alles, Il. XIV. 345. XVII. 372. Here, um den Tag abzukürzen sendet den Helios, Il. XVIII. 240, wider seinen Willen zum Okeanos. Od. III. 1 geht Helios aus einem Teiche (λίμνη) auf, eine spätere Vorstellung als die vom Okeanos. Der Teich hat den Beynamen περικαλλής, und scheint einen besondern Teich zu bezeichnen, der den Aufgang der Sonne lokalisirte. — Bey der Insel Syria ist die Sonnenwende, Od. XV. 404, wovon oben (IV.) schon die Rede war. — Sonne und Mond, Il. XVII. 367; Vollmond XVIII. 484. VIII. 555. — Das Licht der Sonne sehen, das Licht der Sonne verlassen, Il. XVIII. 61. II. 442. — Andere Stellen, in welchen Helios seine physische Be-

deutung hat, sind: **Il. VI. 513, XI. 735, XVI. 777, 779. XVII. 372, XVIII. 136, 442, 484, XIX. 398. Od. I. 24. V. 479, XIX. 441, XXII. 388.** Beynamen des Helios sind: ἀλέκτωρ, der tagverkündende Hahn, **Il. VI. 513, XIX. 398.** ἄκαμας, der unermüdete, **Il. XVIII, 484** ein Beywort mit dem die orphische Mythologie den verbindenden Begriff zwischen Herakles und der Sonne bezeichnet; φαεσίμβροτος, **Od. X. 138**, den Sterblichen leuchtend; φάεθων, leuchtend, **Od. XIX. 441, XXII, 388. V. 479**; ein Beywort, das nachher besonders personificirt wurde; dann ὑπεριών der theogonische Name, **Il. VIII. 480, 485. XIX. 398. Od. I. 24**, der obendahinwandelnde.

Hesiod Ἐργ. **412.** ἠέλιος ὀξύς. Ebendaselbst **525** wandelt die Sonne im Winter über schwarzen Menschen (Aethiopen) und die Griechen habe kurze Tage. — Religiöse Achtung für die auf- und untergehende Sonne Ἐργ. **725.** — **Theog. 18**, Helios, der große, Selene, die klare. — Hyperion **134**, von ihm stammen **V. 372** Helios und Selene, nebst Eos. **V. 1012** kommt Helios der Hyperionide noch einmal vor.

Als Gott erscheint Helios schon in der Betheurungsformel, die bey Schließung der Bündnisse vorkommt. Meist steht er hier im Gegensatze mit der Gaia. Man bringe, sagt Menelaos **Il. III. 103**, zwey Schaafe, ein weißes für Helios, und ein schwarzes für Gaia, dem Zeus aber opfern wir ein andres. Offenbar ist in dieser Farbe der Opferthiere der Gegensatz von Ober- und Unterwelt, Licht und Nacht, ausgesprochen. Vers **275** geht das Opfer selbst vor sich, bey welchem Agamemnon folgendes Gebet spricht: Vater Zeus, der Du vom Ida waltest, Du herrlichster, größter! Helios, der Du alles schauest und hörest; ihr Flüsse und Du Erde, und ihr tief unten, die ihr die Menschen straft, welche meineidig schwören! — Hier erscheint also Helios neben Zeus, als Zeuge des Schwurs, und im Gegensatze mit der Erde und ihren Flüssen, folglich als Gott, der sich an den Gott

des Firmaments zunächst anschließt. — **Il. XV. 36**, (wörtlich wiederholt **Od. V. 184**) ruft Here nur im Allgemeinen die Gaia und den Uranos zu Zeugen auf; für jene bleiben also die Flüsse, für diesen Helios weg; und **Il. XIV. 279**, schwört sie blos bei der Styx und den unterirdischen Göttern. — Die unterirdischen Götter, die Agamemnons Schwur (**Il. III. 275**) nur andeutet, werden **Il. XIV. 259** wirklich genannt; es sind die Erinnyen. Hier erscheint auch wieder Helios im Gegensatze mit der Gaia. — Die Momente, welche in diesen Betheurungsformeln liegen, wären also in vollständiger und geordneter Aufzählung folgende:

Zeus	Erinnyen
Himmel	Erde
Helios	Flüsse

und Helios hätte hier seine bedeutende Stelle unter den oberirdischen Mächten. **Il. XIX. 197.**

Ein höchst bedeutender Mythus von Helios ist der von seinen Heerden auf Thrinakien. Dieser Mythus ist in die Geschichte des Odysseus verflochten, und wird schon in den ersten Versen der Odyssee als Ursache seiner Irrfahrten angekündigt. Diese Heerden bestehen nach **Od. XII. 127**, aus Rindern und Schaafen. Es sind sieben Rinder- und eben so viele Schaafheerden, jede von fünfzig Stük, folglich 350 Rinder und eben so viele Schaafe. Sie vermehren und vermindern sich nicht, und werden von Göttinnen gehütet, von den Nymphen Phaethusa und Lampetie, welche die göttliche Neaira dem Helios Hyperion gebahr. Die Mutter schikte diese Mädchen, nachdem sie erzogen waren, nach Thrinakien, um dort die Kühe und Schaafe des Vater Helios zu hüten.

Der Warnung ungeachtet schlachten die Gefährten des Odysseus einige von diesen Sonnenrindern. Die abgezogenen Häute krochen herum, und das Fleisch brüllte an den Spießen. Lampetie meldet dem Helios sogleich die an seinen Rindern verübte Unthat. Er beklagt sich bey Zeus, daß die Gefährten des Odysseus ihm die Rinder getödtet, an welchen

er bey seinem Auf- und Niedergange seine Freude gehabt habe. Er droht, wenn er nicht Genugthuung erhalte, in den Hades hinabzusteigen, und den Todten zu leuchten. Zeus verspricht ihm Genugthuung, und ermahnt ihn, ferner den Göttern und sterblichen Menschen zu leuchten.

Die Deutung dieses Mythus, in welchem das physische Wesen des Helios mit seiner Individualität als Gott vielfach gemischt ist, bietet sich wohl von selbst dar. Erinnert man sich an die Zahl der Tage, nämlich 354, und den alten Gebrauch des Mondenjahrs bey den Griechen; so wird man in der Zahl der Sonnenrinder 350 leicht das noch unvollkommene Mondenjahr erkennen, zu dessen Berechnung jene Heerden gehalten wurden, die sich nie vermehren, noch auch vermindern durften. Daß die Heerden nicht einfach sondern doppelt waren, 350 Rinder und 350 Schaafe, wird man sich aus **Od. X.** 85 erklären, wo ebenfalls der Tag seine eigene Heerde hat und die Nacht ihre eigene. Zu Hüterinnen der Sonnenheerden sind zwey Nymphen bestimmt, deren Namen das Leuchten eines Himmelskörpers ausdrüken (wie die verwandten Namen der Rosse der Eos), und deren Mutter *Νέαιρα* (scilicet *μήνη*) der Neumond ist. Ist nun überhaupt in der objektiven Sprache des Alterthums das Nachfolgende von dem Vorhergehenden gezeugt, so sind die Töchter der Neaira Lampetie und Phaethusa die beiden nach dem Neumonde folgenden Mondsphasen, Vollmond und leztes Viertel. Bekanntlich zog das Alterthum die drey sichtbaren Zustände des Mondes vorzüglich in Betracht (daher denn die **Diva triformis**), und Selene hatte selbst ihren Namen von *Σέλας*, Glanz; man wird es also nicht gezwungen finden, wenn ich Neaira, Lampetie und Phaethusa auf die drey Mondsphasen deute. Auch Apollodor nennt eine Neaire, deren Tochter Auge (Glanz) hieß. — War nun überhaupt die Sonne Maaß des Jahres, der Mondwechsel aber Maaß eines kleinern Zeitraumes, den man lange nicht mit jenem in Verhältniß zu bringen wußte, und waren beide

Zeiträume selbst lange Zeit nicht genau berechnet, bediente sich ferner das Alterthum solcher Hülfsmittel zu Berechnung der Zeit, wie z. B. die 360 Wasserkrüge zu Memphis und ihre regelmäßige Füllung und Ausleerung: so möchte dieser Mythus von den Heerden des Helios wohl durch unsere Deutung volles Licht erhalten haben.

Individuell, aber doch mit dem Charakter der Sonne:

ὅυτε καὶ ὀξύτατον πέλει φάος ἐισοράασθαι

oder als *ἥλιος ὀξὺς*, und

ὅς πάντ᾽ ἐφορᾷ καὶ πάντ᾽ ἐπακούει

erscheint Helios in dem rein plastischen, folglich nicht zu deutenden Mythus von Ares und Aphrodite **Od. VIII. 267**, verflochten, wo er zum Verräther der beiden Liebenden wird. Wen es jukt zu allegorisiren, der mag sich hier blos geben.

Auch in die Abstammung der Zauberinn Kirke ist Helios verflochten, **Od. X.** 135, und bezeichnet hier (wie oben Eos mit Memnon und Tithonus) — den Orient. — Kirke ist Tochter des Helios und der Perse, einer Okeanide. Aietes, Bruder der Kirke, zeugt (**Theog.** 960) die Medea, und so sind hier Morgenland, Perser, Meder und Magie in einem genealogisirenden Mythus zusammen verwebt. Selbst der Name *Ἀιήτης* von dem alten *αἶα*, Erde, ist nicht ohne Bedeutung, auch heißt die Insel der Kirke selbst *ἀιαία*, und *Κίρκος*, wovon *Κίρκη*, bedeutet einen Habicht, Apolls Vogel. — Bey alten zumal mythischen Namen muß es erlaubt seyn zu etymologisiren, denn sie hatten, als sie entstanden, Bedeutung. Nur mache man von den etymologischen Resultaten vorsichtigen Gebrauch.

ΦΟΙΒΟΣ ἈΠΟΛΛΩΝ.

Wer etwa der Meinung wäre (auf welche man auch sonst durch das geleitet werden könnte, was Herodot von Homer sagt) daß Homer die ganze griechische Götterwelt aus dem Kosmogonischen und Theogonischen ins Plastische umgewandelt habe; dem müßte es unbegreiflich scheinen, wie

ein und derselbe Gott bey Homer auf der einen Seite noch in rein physischer Bedeutung kosmo-theogonisch dasteht, und zugleich als plastische Gestalt individualisirt erscheint. Daßelbe ist bey Helios der Fall, den Homer als Sonne und Titan (Helios Hyperion) neben dem individuellen Phöbos Apollon beybehalten hat. Nach unserer Ansicht erklärt sich dies daraus, daß Homer nur den Uebergang aus dem Universellen (Kosmo-theogonischen) des Mythus in das Plastisch-individuelle macht, die plastische Individualisirung der Götter aber erst durch die Lyriker und Tragiker vollendet wird.

Weil Agamemnon einen Priester des Apoll hart behandelt, so sendet Apoll, der Sohn des Zeus und der Leto, Il. I. 10, eine schwere Krankheit unter das griechische Heer. Er kommt mit Bogen und Köcher, der Nacht gleich, vom Olymp herab, sezt sich hinter dem Lager und sendet Pfeile vom silbernen Bogen. Diese treffen anfangs nur Maulesel und Hunde, nachher aber die Achaier selbst. Neun Tage lang fliegen seine Pfeile durch das Heer. Achill klagt in der Versammlung der Fürsten, daß nun auch die Pest die Achaier hinraffe, nicht nur der Krieg. Kalchas, der Seher, versichert, Apoll werde die Pest nicht hinwegnehmen, bevor man nicht den Priester versöhnt habe. Diese Pest tödtete schnell, denn (Vers 52) immer brannten neue Scheiterhaufen mit Todten. — Agamemnon sendet nun die Tochter des Priesters zurük, man bringt dem Gott Hekatomben, und singt ihm einen Päan (Vers 473), an dem er sich ergözt.

Daß ein Gott, den man beleidigt oder vernachläßigt hat, eine Plage über das Land sendet, oder vielmehr, daß die entstandene Plage durch das Zürnen eines Gottes erklärt wird, liegt ganz in der Denkungsart des Alterthums. Man erinnere sich der häufigen Beyspiele aus dem alten Testamente, wenn es z. B. lange nicht regnete u. dgl., so zürnt Jehovah und der Priester legt dem Volke eine Buße auf. Eben so sendet Artemis (Il. IX. 535) den kalydonischen Eber zur

Verwüstung der Felder, weil Oeneus ihr allein keine Opfer gebracht hatte. Da der Eber aus den Wäldern kam, so mußte es Artemis seyn, die ihn sendete. — Hier sind es Apolls Pfeile, die schnellen Tod bringen; denn eine schnelltödtende Seuche war vorhanden und ein Priester Apolls war vorher beleidigt worden. Der schnelle Tod ohne vorhergegangene Krankheit ist aber bey Homer überhaupt das Werk von Apolls oder seiner Schwester Artemis Pfeilen. Man darf also die obenerwähnte Pest unter den Achaiern nicht mit Herakleides auf die Sonne allegorisiren, und die Pfeile als ihre Strahlen betrachten. Apoll handelt hier als Individuum, und schneller Tod ist überhaupt Apolls Pfeil.

Wie in Hermes und Iris das weibliche Geschlecht von dem männlichen getrennt ist, so daß jener Bote der Götter, diese der Göttinnen ist; so tödten auch die Pfeile Apolls nur Männer, die Pfeile der Artemis Weiber. So tödtet Il. XXIV. 605 Apoll die Söhne, Artemis aber die Töchter der Niobe. Ebendaselbst Vers 758 jammert Hektors Mutter bey der Leiche ihres Sohnes: jezt liegst Du vor mir wie einer, den Apoll

οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν ἐποιχόμενος κατέπεφνεν,

welches die von dem Tode durch Apolls oder Artemis Pfeile gewöhnliche homerische Redensart ist. Od. XVII. 251, wünscht Melanthios, daß Apoll den Telemachos mit seinen Pfeilen tödten möchte, und Od. XVIII. 201, klagt Penelope: möchte mir doch Artemis einen sanften Tod geben; eben so XX. 61. — Od. XV. 410 erzählt der Sauhirt dem Odysseus von der Insel Syria: „niemals herrscht dort Hunger oder irgend eine andere Krankheit, sondern wenn die Menschen dort alt werden, so kommt Apoll mit Artemis, sie mit ihren sanften Pfeilen zu tödten.“ — Hier ist nämlich von beiden Geschlechtern die Rede, daher wird Artemis mit Apoll genannt. Der hier bestimmte Gegensaz des Todes durch langwierige Krankheit mit dem Tode durch Apolls oder Artemis Pfeile wird durch Od. XI. 172, und 198 bestätigt. Hier fragt Odysseus

den Schatten seiner Mutter: „auf welche Art bist Du gestorben? hat Dich eine lange Krankheit verzehrt, oder hat Dich Artemis mit ihren sanften Pfeilen getödtet?“ Sie antwortet: „weder Artemis hat mich mit ihren sanften Pfeilen getödtet, noch auch hat mich eine von den Krankheiten befallen, welche langsam die Lebenskraft der Glieder verzehren.“ — Diese Stelle läßt wohl über die Bedeutung der Pfeile Apolls und Artemis keinen Zweifel. Allein nicht nur der schnelle Tod, selbst der schnelle Schmerz ist Pfeil eines Gottes; so sind Il. II. 269, die schnell überfallenden Geburtsschmerzen Pfeile der Eilythyia. — Weil Artemis die Weiber tödtet, so sagt Here Il. XXI. 483 zu ihr: „Dich hat Zeus den Weibern zur Löwinn gesezt, und Dir gegeben zu tödten, welche Du willst.“ Il. XV. 477 stirbt plözlich ein Weib von Artemis Pfeil, nur einmal, und zwar wo es Eifersucht ist, tödtet Artemis Pfeil einen Mann, nämlich den von der Eos geraubten Orion, Od. V. 124. — Od. VII. 64 tödten die Pfeile Apolls einen Bräutigam und Od. III. 280 den Steuermann des Menelaos. Auch Achill soll von Apolls Pfeilen sterben. Il. XXI. 278, und XIX. 59 wünscht er, daß Artemis das Mädchen, über welches er mit Agamemnon in Zwist gerathen, mit ihren Pfeilen getödtet hätte, noch ehe sie nach Troja kam. Il. VI. 205 tödtet Artemis im Zorne die Laodameia, mit welcher Zeus den Sarpedon erzeugte.

Apoll ist bey Homer Sohn Zeus und der Leto, Il. I. 36, und hat wie andere Götter seine Lieblingsorte und Länder, Tenedos, Killa, Chryse, Ismaros, Il. I. 38. Od. IX. 198, und auf Pergamos, der Burg von Ilium, einen Tempel, Il. V. 446, VII. 83, den er vorzüglich liebt. Das Gebet des Glaukos, Il. XVI. 515: „höre mich, Gott, der Du in Lykien bist oder in Troja,“ nebst dem Beynahmen λυκηγενής, den Homer dem Lykier Sarpedon in den Mund legt, scheint zu beweisen, daß er vorzüglich in Lykien verehrt wurde. — Sein Tempel zu Pytho, Il. IX. 405, auf Delos Od. XI. 162.

Als Hirte erscheint er Il. II. 766, wo er in Pierien

Pferde weidet, und Il. VII. 452, XXI. 445, wo er dem Laomedon als Hirte um Lohn dient. Auch Poseidon dient, aber er baut die Stadt und Apoll weidet Rinder. In Pierien diente er Admet.

Vorzüglich rühmt Homer seine Kunde des Bogens, und die meisten Beynahmen, die Homer dem Phöbos giebt, beziehen sich auf diese. Il. II. 827 hat Pandaros seinen Bogen selbst von Apoll; IV. 101. 119 betet er auf Geheiß der Athene zu Apoll, bevor er seinen Pfeil abschießt, und Apoll heißt hier κλυτοτόξος, der bogenberühmte. Il. XXIII. 865 verfehlt Teukros das Ziel für die Bogenschützen, weil ihm Apoll zürnt, trift aber doch nahe, nachdem er dem Gott eine Hekatombe gelobt. Od. VIII. 225 stirbt Eurytos bald, weil er mit Apoll in der Kunst des Bogens gewetteifert.

Auch bey Homer erscheint Apoll als Führer der Musen. Er spielt die Zither (φόρμιγξ), und die Musen singen Il. I. 603.

Er giebt Wahrsagerkunst. Von ihm hat sie, Il. I. 72, 86, Kalchas und seine Deutungen heißen θεοπροπίαι Ἑκάτοιο. Apoll macht den Amphiaraos und Polypheides durch seine Gunst zu berühmten Wahrsagern, Od. XV. 245 fg. Er selbst giebt zu Pytho (Delphi) Orakel, und Kalchas weiß durch ihn, was ist, war, und seyn wird.

Apoll heilt auch und Glaukos ruft ihn, Il. XVI. 523, nicht vergebens um Heilung seiner Wunde an. Il. XXIII. 190 schüzt er Hektors Leichnam vor der Verwesung. Il. V. 445 wird der verwundete Aeneias im Tempel des Apoll von Apolls Mutter und Schwester gepflegt. — Apoll sorgt für den Leichnam Sarpedons Il. XVI. 667.

Er verleiht den Sängern ihren Gesang, Od. VIII. 488. Ihm selbst singt man einen Hymnus, der Il. I. 473, XXII. 391, Päan heißt.

Er nimmt an dem Kriege vor Troja lebhaften Antheil, und zwar zu Gunsten der Troer; Il. IV. 507, V. 344, 437. VII. 33. XII. 17, 24. XV. 59, 231, 326, 94. XVI. 712, 793, 804, 845, 849. XVII. 71. XX. 375. XXI. 515. Die

Betenden nennen ihn meistens gemeinschaftlich mit Zeus und Athene, Il. II. 371. IV. 288. VII. 132.

Seine Beynahmen bey Homer sind: Ἑκατός Il. I. 385. VII. 83. XX. 71. — Ἑκάεργος I. 147. V. 439. VII. 33. XXI. 472, 600. XII. 15. — Ἑκατήβολος, I. 75, 370. V. 443. XV. 231. — Ἑκήβολος I. 14, 21, 96, 438. XXII. 302. — Ἀργυρότοξος, I. 37, 751. V. 517, 760. VII. 58. XXI. 229. Alle diese Beynamen beziehen sich auf seine Bogenkunst. Sonst heißt er noch χρυσάορ, Il. V. 509. XV. 256, wegen des goldenen Schwerdtes, und ἀκερσέκομης mit langen nicht abgeschnittenen Haaren, Il. XX. 39, endlich Il. IV. 101, 119. V. 105, λυκηγενής. Am bedeutendsten aber ist der Name Phöbos, den Apoll neben seinem neuern Namen führt, wie Helios den alten Namen Hyperion .— Ἀφήτωρ heißt er Il. IX. 404.

Phöbos heißt leuchtend, glänzend, und erinnert daran, daß Apoll derselbe ist, der in der Theogonie als Phöbos vorkommt. Mit diesem Namen steht der Beynahme λυκηγενής in Verwandschaft, der wahrscheinlich von λύκος, Sol, abzuleiten ist, und in dem Beynamen ἠριγένεια der Eos sein Analogon hat. Makrobius versichert, daß bey den ältesten Griechen λύκος die Sonne bezeichnet habe, und Homer selbst hat noch zwey Worte, welche daraus zusammengesezt sind, nämlich λυκάβας, das Jahr Od. XIV. 161, und ἀμφίλυκος vor Aufgang der Sonne, ἀμφιλύκη νὺξ, Il. VII. 433. Die schon erwähnte analoge Bildung des Wortes ἠριγένεια mit λυκηγενής, ferner der analoge Gebrauch beider Worte läßt mich vermuthen, daß das leztere die Bedeutung: in Lykien gebohrner erst durch Deutung erhalten habe, wie viele andere Namen von Völkern und Städten auf sich gedeutet worden sind, oder auch wie der Beyname des Hephästos ἀμφιγυήεις, der erst die Geschiklichkeit der Hände bezeichnete, nachher auf die Lahmheit der Füße gedeutet wurde.

Etwas räthselhaft ist der Beynahme Σμινθευς, der Il. I. 38 dem Apoll gegeben wird. Der Scholiast der Stepha-

nischen Ausgabe führt zwey Mährchen an, welche beide darauf hinausgehen, daß Mäuse (σμινθος hieß im Phrygischen eine Maus) den Ort gezeigt hätten, wo man dem Apoll einen Tempel bauen sollte. Kanne führt an, daß die Mäuse wegen eines Vorgefühls vom Wetter dem Apoll heilig gewesen. — Delos nennt Homer nicht als Geburtsort des Apoll.

Der Name

Παιήων,

der Il. V. 401, 900, Od. IV. 232 den Arzt der Götter bezeichnet, gehört bey Homer ganz sicher noch nicht dem Apoll, sondern bezeichnet ein eigenes Individuum, das erst späterhin mit Apoll zusammenfloß. Es läßt sich fast beweisen, daß Homers Paieon nicht Apoll war. Denn Il. V. 460 verläßt Apoll die Schlacht und sezt sich auf Pergamos, wo ihn noch Il. VII. 20 Athene sizend und der Schlacht zusehend findet. Il. V. 900 heilt aber Paieon im Olymp die Aphrodite, und es wird nicht im geringsten erwähnt (was doch sonst in dergleichen Fällen immer geschieht), daß Zeus den entfernten habe rufen lassen, sondern es wird von Paieon als einem Anwesenden gesprochen: Zeus befahl ihm, die Aphrodite zu heilen. Für meine Meinung spricht auch ein hesiodischer Vers, den uns der Scholiast bey Od. IV. 232 anführt:

ἐι μὴ Ἀπόλλων Φοῖβος ὑπ' ἐκ θανάτοιο σάωσεν,
ἢ ἀυτὸς Παιήων, ὃς ἁπάντων φάρμακα εἶδεν.

Unser Hesiod enthält diese beiden Verse nicht mehr. Was dieser bezeichnendes von Apoll enthält, ist folgendes:

Ἐργ. 769 wird Apoll am siebenten Tage des Monats von der Leto gebohren. Er heißt hier χρυσάορ, und ich möchte fast vermuthen, daß der Chrysaor, der in der Theogonie aus dem Rumpfe der Gorgo nebst dem Pegasos entspringt, nichts als eine besondere Personifikation dieses Beynamens des Apoll ist, so wie es mit Helios und Phaethon der Fall war. Apolls und Artemis Abstammung von der Leto, Theog. 918.—

Der Anfang der Theogonie nennt ihn Vers 14, und V. 95 kommen von dem ἑκήβολος Apoll und den Musen die Lautenschläger und Aoiden. — Pytho oder Delphi mit seinem Tempel, dessen Reichthum auch Achill in der Iliade rühmt, wird am Ende des Schildes des Herkules erwähnt. Cygnus plünderte die Reisenden, die Hekatomben nach Delphi brachten. Ferner Theog. 499. Ἀπόλλων παγασαῖος ist im Schilde Vers 70 erwähnt. Pagasä ist die thessalische Stadt, deren Namen ein späterer Mythus dadurch erklärt, daß dort das Schiff Argo, zu welchem der Wald von Dodona das Holz hergab, zusammengefügt (πήγνυσθαι) worden sey. — Mit den Flüssen und den Töchtern des Okeanos erzieht Apoll Theog. 347 die Menschen.

Fassen wir diese zerstreuten Züge zusammen. Apoll und Artemis senden schnell tödtende Pfeile vom silbernen Bogen; er trifft sicher in die Ferne, und von ihm kommt die Kunde des Bogens, von ihm kommt auch Heilung für die Wunden der Pfeile. Ihm gehört Saitenspiel und Gesang, er ist Führer der Töchter des Gesanges, und begeistert die Sänger. Er selbst begeistert redet Orakel, und erregt die Seher, Orakel zu reden. Er mit der Mutter Erde, den Flüssen und dem Meere nährt die Geschlechter der Menschen. Er, der leuchtende Sohn des Firmaments und der Nacht, war einmal Hirte, und von Zeus verbannt, Sterblichen dienstbar, ist aber nun und immer bey dem Vater der Götter.

Der λυκηγενής, der φοῖβος, und selbst der Apollon (von dem Orientalischen Bal, Bel, Pol; Kanne S. 83) wird uns in dem Sohne des Firmaments und der Nacht den Helios der plastischen Mythologie nicht verkennen lassen, und selbst der Hirtengott Apoll deutet darauf hin, denn bey Hirtenvölkern des Orients ist der Sonnendienst zu Hause, und der Mythus von Admet oder Laomedon sagt blos, daß die Griechen ihren Apoll einmal als Hirtengott gefunden. Der alte Glauben von den Einflüssen der Sonne und des Mondes auf Menschenleben hatte sich in der Individualisirung beider Götter Pfeile geschaffen, mit denen beide tödten; folglich waren sie auch beyde des Bogens kundig und ferntreffend, und als Götter fähig, auch die Wunden ihres Pfeils zu heilen. Erfinder der Flöte und des Saitenspiels wurde er in der Muse des Hirtenlebens, und wahrsagend durch den Ort, wohin die wandernden Pierier ihn brachten. S. Kanne S. 92.

Dem männlichen Gotte der Musik gab die mythologische Dichtung einen weiblichen Chor an die Seite, die

ΜΟΥΣΑΙ.

Es sind alte Nachrichten, welche nur von drey anfänglichen Musen sprechen, andere, welche die Musen zu Töchtern des Kronos und der Erde machen, da die gewöhnliche Sage neune, als Töchter der Mnemosyne und des Zeus nennt, und sie als einen singenden Chor um Apoll versammelt. Homer kennt sie ebenfalls schon als viele, und nennt abwechselnd bald collective die Muse, oder auch mehrere, und bestimmt sogar einmal ihre Zahl neune.

Il. I. Anrufung der Muse. Vers 604 erscheinen aber die Musen schon als singender Chor um Apoll versammelt. In der Anrufung II. 484 sind es wieder mehrere. Sie heißen hier ausdrüklich Töchter Zeus, Göttinnen, die überall zugegen sind und alles wissen. Ebendaselbst 595 berauben sie den Thamyris, der sich vermaß, mit ihnen im Gesange zu wetteifern, der Augen, des Gesanges und Saitenspiels. Sie begegnen ihm auf einer Reise. XI. 218 und XIII. 508, Anrufung der Musen, Od. I. 1. aber wieder nur collective Eine genannt. Od. VIII. 63: Die Muse hat ihn geliebt, und ihm Gesang und Blindheit gegeben; weil nämlich jener oft eine Folge von dieser war. Ebendaselbst V. 73: die Muse treibt ihn, zu singen; 479, die Muse liebt das Geschlecht der Sänger und giebt ihnen Gesänge. Od. VIII. 588, entweder hat Dich die Muse oder Apoll selbst Deine Gesänge gelehrt. Od. XXIV. 60 weinen alle neun Musen um Achill. — Homer nennt die Namen der Musen nie.

Hesiod eröfnet seine Werke und Tage mit einer feyerlichen Anrufung der Musen, die viel geschwätziger ist, als selbst die geschwätzigste homerische Anrufung Il. II. 484, und nur noch von dem schwülstigen Anfange der Theogonie übertroffen wird. In den Tagwerken heißen sie pierische Musen, Töchter Zeus, Vers 655, helikonische Musen, die ihn den Gesang lehrten, mit dem er den Preis gewann. Der Preis bestand in einem Dreyfuße (Topfe) mit Oehren, den er sodann den helikonischen Musen weihte. Theog. 4 tanzen sie um den Altar Zeus, und bilden auf den von ihnen geliebten pierischen Bergen singende Chöre. Sie singen die Götter, und wie sie entstanden. Diese lehrten den Hesiod, als er am Helikon weidete, den schönen Gesang. Sie reden ihn an, und sagen ihm, daß sie Wahrheit zu reden, aber auch der Wahrheit ähnlich zu dichten verständen; sie reichen ihm einen Loorbeerzweig und hauchen ihm göttlichen Gesang ein, daß er Vergangenheit und Zukunft singen kann. Sie befehlen ihm, das Geschlecht der Götter, sie selbst aber am Anfang und Ende zu singen. Bescheiden macht sich der Dichter selbst die Einwendung; aber wie komme ich dazu bey der Eiche und dem Felsen? —

Diese Einwendung enthält eine sprichwörtliche Redensart: περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην, welche auch bey Homer vorkommt, nämlich Il. XXII. 126, wo Hektor, der sich gezwungen sieht, dem Achill zu stehen, zu sich selbst sagt: doch jezt ist es nicht Zeit wie Mädchen und Jüngling traulich vom Eichbaum und vom Felsen zu schwazen. Eben so sagt, Od. XIX. 163, Penelope zu dem noch unerkannten Odysseus: sage mir Dein Geschlecht, denn Du stammst wahrlich nicht von der zum Sprichwort gewordenen (παλαιφάτου, altbesagten) Eiche oder vom Felsen.

Nun beginnt der Pseudo-Hesiod von neuem das Lob der Musen, die er Vers 76 nennt, nämlich: Kleio, Euterpe, Thaleia, Melpomene, Terpsichore, Erato, Polymnia, Urania und Kalliope, welche er die vorzüglichste nennt unter allen,

indem sie die geehrten Könige begleitet. Sie geben ihren Lieblingen Beredsamkeit, die wie Honig von den Lippen fließt, Weisheit und Gesang. Von den Musen kommen die Sänger und Saitenspieler auf Erden. Die Musen geben Vergessenheit der Schmerzen und Trost im Unglük. Vers 963 folgt noch eine neue Anrufung derselben. Als singendes Chor um Apoll den Citherspieler versammelt erscheinen sie wieder auf dem Schilde des Herkules Vers 205.

Bey Homer und Hesiod also sind die Musen singendes und tanzendes Chor um Apolls Saitenspiel, und nebst Apoll Geberinnen der Aoidenkunst und der Beredsamkeit. An eine Vertheilung der Künste unter die Musen ist bey beyden Dichtern nicht zu denken, und ihre Vielheit ist erfunden, je nachdem eine Eigenschaft des Gesanges und der Kunst bemerkt wurde, sowie durch ähnliche spielende Reflexion die Vielheit der Okeaninen entstanden ist. Ein Epigramm, das den Namen des Kallimachus trägt, bezeichnet die einzelnen Musen auf folgende Weise:

Καλλιόπη σοφίην ἡρωΐδος εὗρεν ἀοιδῆς·
Κλειὼ καλλιχόρου κιθάρης μελιηδέα μολπήν·
Ἐυτέρπη τραγικοῖο χοροῦ πολυηχέα φωνήν·
Μελπομένη θνήτοισι μελίφρονα βάρβιτον ἧρε·
Τερψιχόρη χαρίεσσα πόρεν τεχνήμονας ἀυλούς·
ὕμνους ἀθανάτων Ἐρατὼ πολυτερπέας εὗρεν·
ἁρμονίην πάσαισι Πολύμνια δῶκεν ἀοιδῆς
Ὀυρανίη πόλον εὗρε καὶ ὀυρανίων χορὸν ἄστρων·
κωμικὸν εὗρε Θάλεια βίον τε καὶ ἤθεα κεδνά.

Ihre bezeichnenden Namen deuten auf Gesang, Stimme, Hymnus, Tanz, Liebe, Himmel, Ruhm, Ergötzen und fröhliche Blüthe des Lebens, und ihre gemeinschaftliche Mutter, das Gedächtniß, bezeichnet nur, wie bey allen Zeugungen des Kroniden, den eigenthümlichen Charakter des Erzeugten. Die Kunst des Saitenspiels und des Gesanges bewahrt das schriftlose Alterthum durch das Gedächtniß, und die objektivirende Ansicht der Kunst sezt die Begeistrung des Gemüths

außer sich als begeisternde Musen. Natürlich haben diese dann selbst im höchsten Grade, was sie dem Sterblichen geben.

Nicht ohne Verwandtschaft mit den Musen sind die

ΣΕΙΡΗΝΕΣ,

Töchter des Flusses Acheloos, der Aetolien von Akarnanien trennt, und der Muse Melpomene, oder, nach andern, der Terpsichore. Gleich den Musen, wissen sie, **Od. XII. 190** zu singen, was auf der Erde geschieht. Sie machen den Hörenden alles andre vergessen, und tödten ihn dann. Ihre Insel ist voller Gebeine umgekommener Menschen. — Ein alter Mythus läßt sie im Wettgesange mit den Musen überwunden von diesen ihrer Flügel beraubt werden. Ihre Namen nennt man verschieden, nämlich: Thelxiope, Molpe und Aglaophonos, oder: Aglaope, Pisinoe, Thelxiopia, Namen, die sich ebenfalls auf den Reitz der Stimme beziehen. Der Mythus von der Argonautenfahrt (nach Apollodor und Apollonius) läßt die Argonauten ebenfalls bey den Sirenen vorbeyschiffen, wo sie dann Orpheus durch seinen Gesang verstummen macht. Die Fahrt der Argonauten scheint die des Odysseus nachzuahmen. Entweder über Orpheus oder über den ihnen entgangenen Odysseus verdrossen stürzten sie sich in das Meer und wurden Klippen, wie die spätere Sage erzählt, die sich hiebey an das hält, was aus Homer und Orpheus klar ist, daß sie G e f a h r e n d e r S e e r e i s e waren. Die Kunst scheint sie mit dem sinnlichen Reitze des Gesanges (ohne seine göttliche Würde) geschmükt zu Töchtern der Muse, und (wegen ihrer Lokalität zur See) eines Flußgottes gemacht zu haben. — Ihr Name gehört in die Familie der Worte *σεὶρ* (nach Suidas **Sol**), *σειρὰ*, **catena**, *σειράω*, *σειριάω*, *σείριος* (**Sirius** und **Sol**), welche mit dem Orientalischen שיר zusammenhängt.

Als Gefahren der See mit den Sirenen verwandt sind

Σκύλλη und Χάρυβδις.

Mutter der ersten ist *Κραταιΐς* nach **Od. XII. 124**; nach Akusilaus und Apollonius ist Skylla Tochter des Phorkys und der Hekate, andere geben ihr den Typhon zum Vater u. s. w., überall aber gehört sie nebst der Charybdis in die Familie m o n s t r ö s e r B i l d u n g e n, in welchen der Mythus mit dem Schreklichen der Natur spielte.

Kehren wir wieder zurük zu der Idee des Phoibos Apollon, so begegnet uns jezt seine Schwester

ἈΡΤΕΜΙΣ,

Ἄρτεμις ἰοχέαιρα, κασιγνήτη Ἑκάτοιο, wie sie **Il. XX. 71** heißt. **Il. V. 51** erlegt Menelaus den Strophios, einen trefflichen Jäger. Ihn hatte Artemis selbst gelehrt, alles Wild zu erlegen, das in den Bergwäldern wohnt. Aber jezt half ihn Artemis nichts, auch nichts die Kunst, in die Ferne zu treffen, die er von ihr gelernt hatte. *Ἄρτεμις χρυσήνιος*, **Il. VI. 205.** *Χρυσόθρονος* Artemis schikt, **Il. IX. 533**, den den kalydonischen Eber. Hier heißt sie auch: *δῖον γένος, ἰοχέαιρα*. **Il. XVI. 183**, *χρυσηλάκατος, κελαδεινή*. Eben so **XX. 71.** Im Zweykampfe mit Here, **XXI. 480**, hat sie Köcher und Pfeile, und Here räth ihr, lieber auf den Bergen das Wild zu jagen, als mit Stärkern zu kämpfen. Vers 511 heißt sie wieder *ἐϋστέφανος, κελαδεινή*. **Il. V. 447** besorgt sie mit Leto den aus der Schlacht getragenen Aineias. **Od. VI. 150, 102**, vergleicht Odysseus und der Dichter selbst die Tochter des Phäakischen Königs mit der Artemis, wie sie der Pfeile sich freuend durch den Bergwald wandelt, und Hirsche oder Eber jagt. Ländliche Nymphen spielen um sie, aber sie ragt leicht kenntlich über alle empor, und es freut sich ihrer die Mutter.

Hesiod nennt die *Ἄρτεμις ἰοχέαιρα*, **Theog. 14**, und mit ihrem Bruder Apollo als Kinder Zeus und der Leto V. 918. — Von Artemis Pfeilen war schon oben bey Apoll die Rede.

Die homerischen Beyworte: *ἰοχέαιρα*, die der Pfeile sich

freut, und κελαδεινή, die lärmende, bezeichnen die Göttinn der Jagd. Das Beywort χρυσηλάκατος rühmt ihre goldnen Pfeile, und χρυσήνιος die Zügel ihrer Pferde. **Il. XXI. 471** heißt sie noch πότνια θηρῶν, Beherrscherin des Wildes, und Vers **471** ἀγροτέρα, die Jägerinn. — Das Beywort χρυσήνιος zeigt, daß sie auch bey Homer schon ihr Gespann hatte. Kallimachus giebt ihr Hirsche.

In Homer also und Hesiod ist keine Spur der ihr in der frühern Götterwelt gegebenen Bedeutung als Selene und Phöbe. Selene, die der Jagd leuchtet, ist hier ganz Jägerinn geworden. Das einzige, was auf ihren Ursprung hindeutet, ist ihre Abstammung von der Leto, der Nacht, aus der die Lichter einst hervorgiengen, und der Umstand, daß sie, als Schwester des Ἑκατός, mit ihm seine schnell tödtenden Pfeile theilt, daher sie denn auch zur Hekate wurde, wovon schon oben S. 159, gesagt ist.

Den Pfeil theilen mit Artemis die

ʼΕΙΛΕΙΘΥΙΑΙ,

welche **Il. XI. 270**, die schnellen und heftigen Geburtsschmerzen senden, und Töchter der Here sind, welche **Il. XIX. 119**, auch selbst in die Geburten wirkend eingreift (**Juno Lucina**), so daß ihre Töchter die Eileithyien blos als die individuelle Gestaltung dieser Wirksamkeit der Here erscheinen, und auf der andern Seite durch das Plözliche der Geburtswehen oder auch des Todes an denselben wieder die Sphäre der Artemis berühren, der sie schon durch die älteste Idee der Selene und ihrer Einflüsse auf die Geburten ursprünglich verwandt sind. Homer nennt bald eine bald mehrere Eileithyien; nennt er nur eine, wie **Il. XIX. 103. XVI. 187. Od. XIX. 188**, so ist ihr Beywort μογοστόκος, die schwergebährende. Auch Hesiod **Theog. 922** nennt nur eine. — Von den Eileithyien kommen die Geburtsschmerzen, von ihnen und ihrer Mutter kommt aber auch die Hülfe in schweren Geburten.

Ebenfalls in den Kreis des weiblichen Lebens eingreifend erscheint bey Homer die Tochter Zeus

ʼΑΦΡΟΔΙΤΗ.

Il. III. 375 rettet sie ihren Liebling Alexandros, der sich durch weibliche Weichheit und weibliche Künste auszeichnet, aus der Hand Menelaos, und bringt ihn in sein Schlafzimmer, wohin sie auch die Helena wider Willen zu gehen nöthigt. Helena wagt es sogar, ihr Vorwürfe zu machen, gehorcht aber doch endlich der drohenden Ἀφροδίτη φιλομμειδής, der lächelnden. Ihr Sohn ist **Il. V. 248, 312**, Aineias, für dessen Erhaltung im Kriege sie gleichfalls Sorge trägt. Sie mischt sich sogar seinetwegen in das Gefechte, und wird **V. 348** von Diomed bedroht und verwundet aus dem Gefechte gejagt. Er greift sie, nachdem ihn **V. 131**, Athene dazu ermuntert, rasch an, denn er erkannte, daß Kypris,

— — ἄναλκις ἔην θεός, οὐδὲ θεάων
τάων, αἵτ᾽ ἀνδρῶν πόλεμον κάτα κοιρανέουσιν.

Knieend bittet sie ihren Bruder, den Ares, um sein Geschirre und fährt nach dem Olymp, wo sie von ihrer Mutter getröstet, von Zeus bedauert, und vor dem Kriege gewarnt, von Athene aber verspottet wird. Zeus verweist sie auf die süßen Geschäfte der Heurath. Auch Here, die **Il. XIV.** von ihr den Gürtel borgt, um Zeus zu berüken, behandelt die Kypris als Kind. Sie verlangt von ihr „das Schmachten der Liebe, womit sie Götter und Menschen bezwinge,“ und Kypris giebt ihr dann (**XV. 215**) ihren gestiften Gürtel, in welchem alles verwahrt ist, was den Sinn bethört (θελκτήρια πάντα). In ihm befindet sich Liebe (φιλότης), schmachtendes Verlangen (ἵμερος), süßes Plaudern (ὀαριστύς) und Ueberredung (πάρφασις), welche auch kluge Männer berükt. Als Here mit diesem Gürtel zu Zeus kommt, gesteht er, daß ihn nie noch so heißes Verlangen weder nach ihr noch einer andern ergriffen habe, als jezt. — **Il. III. 55, 40**, wirft Hektor dem Alexandros seine weiblichen Künste und weiche Schönheit — δῶρα χρυσέης Ἀφροδίτης — vor. Alexandros antwortet: die Gaben der Götter sind nicht verwerflich, und niemand erhält sie, wenn sie dieselben nicht freywillig gewähren.

Od. VIII. 270, singt der Aoide die Liebe des Ares und der Aphrodite, des weichsten Weibes und des männlichsten Mannes. Aphrodite heißt hier ἐϋςέφανος Κυθερέια, κύπρις, φιλομμειδης, χρυσέη. Aus den Banden gelöst, mit denen Hephästos die Liebenden gefesselt hatte, geht Aphrodite nach Paphos, wo sie Haine und von Opfern duftende Altäre hat. Dort wird sie von den Grazien gebadet und angekleidet.

Bey Homer also erscheint Aphrodite ebenfalls ganz individualisirt und gestaltet, und zwar ist selbst ihr Reiz noch individualisirt als Gürtel, und die Anmuth ihrer Bewegung als begleitende Grazien. In dem eben angeführten Mythus der Odyssee erscheint sie als Gattinn des Hephästos, wovon aber in der Iliade keine Spur ist.

In der hesiodischen Theogonie wird Aphrodite zum Theil schon zur metaphorischen Redensart, wie Ares bey Homer oft ist. So begatten sich Mann und Weib διά χρυσέην Ἀφροδίτην, oder ἐν φιλότητι πολυχρύσου Ἀφροδίτης, Theog. 962, 980, 1005 2c., so wie Homer sagt: Ἄρηα συνάγειν, διακρίνεσθαι Ἄρηι.

In dem hesiodischen Mythus von der Pandora (Ἐργ. 60 fg.) giebt Aphrodite dem Weibe Anmuth um das Haupt, heiße Sehnsucht und verzehrendes Schmachten. Die πάρφασις aber, die bey Homer in dem Gürtel der Aphrodite enthalten ist, erscheint (Vers 73) als besondere Göttinn, πότνια Πειθὼ, in Gesellschaft der Grazien. In der Theogonie, wo dieselbe Mythe wiederholt ist (Vers 570 fg.), erscheint weder Aphrodite noch Peitho. Ἀσπ. 7, wo der Dichter die Schönheit der Alkmene preist, sagt er: von ihrem Haupte und ihren schwarzen Augbraunen athmete so etwas, wie von der goldnen (πολυχρύσου) Aphrodite; und Vers 47 genießt ihr Gatte bey ihr gelagert die Gaben der goldenen Aphrodite.

Theog. 16, ἑλικοβλέφαρος Ἀφροδίτη, die mit den Augbraunen winkt. Vers 190 beginnt der etymologisirende Mythus, der die Aphrodite bey ihrem Namen ergreift, und an demselben in die Theogonie hineinzieht. Die Schamtheile, die Kronos dem Uranos abschneidet, schwimmen auf dem Meere herum und geben Schaum. Aus diesem Schaum (ἀφρός) gieng Aphrodite (quasi dicas Ἀφροδύτη) hervor und schwamm zuerst an die Insel Kythere, dann nach Kypros, und so sind auf einmal alle ihre Namen: Ἀφροδίτη (denn sie ist ἀφρογένεια), Κυθέρεια, denn sie schwamm zuerst nach Kythere, und Κύπρις oder Κυπρογένεια (denn sie landete in Kypros) erklärt. Sogar ihr homerisches Beywort φιλομμειδης, die das Lächeln liebt, weiß der züchtige Etymologe mit einer kleinen Veränderung des ει in η (φιλομμειδης in φιλομμήδης) aus seinem trefflich ersonnenen Mythus zu erklären. Denn da die Göttinn aus Geschlechtstheilen (μήδεα) hervorgegangen war, so hieß sie nun auch mit Recht die Geschlechtstheile liebend. Zum Gefolge giebt ihr der treffliche Erfinder noch den Eros und Himeros, Liebe und Begierde.

Dieser Mythus giebt einen neuen Beweis von dem, was ich schon oben gesagt und mit Beyspielen belegt habe, daß nämlich das poetische Spiel in der objektiven, oder poetischen Ansicht dasselbe ist, was in der wissenschaftlichen die Reflexion, so daß in jener ein Mythus häufig die Stelle einnimmt, welche in der wissenschaftlichen Ansicht eine Hypothese eingenommen haben würde. Auch knüpfen sich diese Mythen oft an eben so lose Dinge, wie die Hypothesen, und sind auch öfters eben so inconsequent, wie z. B. eben der vorliegende Mythus, der Vers 199 die Aprodite auf Kypros gebohren werden läßt, da sie doch schon gebohren erst nach Kythere und dann nach Kypros kam.

Bey Homer ist Aphrodite von jeder kosmo- oder theogonischen Beziehung weit entfernt Tochter Zeus und der

ΔΙΩΝΗ,

welche nach Apollodor eine Tochter des Uranos und der Gea ist. Nach Hesiod und Apollodor gehört Dione, die Mutter der Aphrodite, unter die ältesten Götter, die Titanen, Theog. 17. Er nennt sie καλή, die schöne. Homer nennt sie, ohne sie weiter

zu characterisiren, blos als Mutter der Aphrodite, Il. V. 370, 381. Nirgends erscheint sie eingreifend oder handelnd, nirgends daß ihre Idee erkennbar wäre. Apollodor nennt sie unter den Titaniden, also als Schwester der Theia, Rheia, Themis und Mnemosyne, bey unserm Hesiod aber fehlt sie dort Th. 135, und nur Vers 17 läßt auf ihre Stelle unter den alten Göttern schließen. Man verwechsle sie nicht mit der Dione, welche bey Apollodor unter den Nereiden (Töchter des Nereus und der Doris) vorkommt, bey Hesiod aber unter den Okeaniden (Theog. 353), die ältern Geschlechts sind als die Nereiden, und unter welchen selber die Mutter der Nereiden ist. Unter den Nereiden, die Homer, Il. XVIII. 38, nennt, ist sie nicht. — Epimenides nennt eine Euonyme, mit welcher Kronos die Aphrodite erzeugte.

Theilweise individualisirt oder personificirt ist die Idee der Aphrodite, nämlich die Anmuth, Il. XIV. 180, in den

ΧΑΡΙΤΕΣ.

Il. V. 338, hat Aphrodite ein Gewand (πέπλον), das ihr die Grazien selbst gearbeitet haben. Il. XIV. 267 verspricht Here dem Hypnos eine der jüngern Grazien, die Pasithea, zur Gattinn zu geben. Il. XVII. 51, erlegt Menelaos den Euphorbos, dessen Haare den Grazien ähnlich dahinwallen. Il. XVIII. 382 ist eine Charis Vulkans Gattinn. Der Dichter schmückt sie mit einem glänzenden Schleyer, λιπαροκρήδεμνος. — Od. VI. 18, erscheint die Tochter des Phäakischen Königs begleitet von zwey Sklavinnen, die ihre Schönheit von den Grazien haben. Od. VIII. 364, wird Aphrodite zu Paphos von den Grazien gebadet und angekleidet. Od. XVIII. 190 verschönert Athene die Penelope. Ambrosische Schönheit, sagt der Dichter, ergoß die Göttinn über ihr Gesicht, Schönheit, womit Kÿthereia sich salbet, wenn sie in den Reigen der Grazien geht. —

Bey Homer sind demnach die Grazien nichts als eine weiter fortgebildete Individualisirung der Idee der Aphrodite, oder der Liebe. Bemerkenswerth ist, daß in dieser so weit

getriebenen Individualisirung von der Göttinn selbst an durchaus kein männliches Wesen erscheint; alles ist weiblich, die Liebe selbst ist ein Weib, und das männliche Wesen, das ihr die spätere Dichtung zugab, ist kein Mann, nur ein Knabe. Es liegt in dieser mythischen Ansicht, was auch die Wissenschaft anerkennen muß, daß nur das Weib Liebe hat und erzeugt, der Mann aber die Begierde. Daher ist Himeros im Gefolge der Kypris und in ihrem Gürtel, nicht aber sie selbst.

Bey Hesiod wird Pandora von den Grazien und der Peitho mit goldenen Spangen ausgestattet, also mit Reitzen der Kunst. Daher mag wohl auch der treffliche Künstler Hephästos die Charis zur Gattinn erhalten haben. Die andern Götter geben der Pandora natürliche Reitze. Th. 908 sind drey Grazien genannt, nämlich Aglaia, Euphrosyne und Thalia, Töchter der Okeanide Eurynome. Von ihren Bliken tröpfelt gliederlösende Liebe, und ihre Augen schauen anmuthsvoll unter den Wimpern hervor. Ihr Vater ist Zeus. — Nach Il. XIV. 267 möchte man wohl auf mehrere Grazien schließen, deren Zahl wahrscheinlich unbestimmt war. — Sie wohnen bey den Musen, Theog. 65.

Zu ihnen gesellen sich die

ὩΡΑΙ,

Zeiten, wie ihr Name schon andeutet, nämlich Zeiten des Jahrs. Diese Bedeutung erscheint selbst noch in den Funktionen, die sie bey Homer haben; denn Il. V. 750. VIII. 393, sind ihnen die Thore des Himmels anvertraut zu öffnen oder zu schließen. Sie schließen und öffnen dieselben durch Wolken. Il. XXI. 450 führen die fröhlichen Horen das erwünschte Ende des Jahres herbey. Bey Hesiod (Ἔργ. 73, 75) umwinden die Horen die Pandora mit Kränzen von Frühlingsblumen, und Theog. 9001, werden drey Horen Eunomia, Dike und Eirene als Töchter Zeus und der Themis (Gesez) genannt, welche die Werke der Sterblichen zu rechter Zeit fördern. Offenbar ist hier die physische Bestimmung der Zeit und des Jahres schon moralisch gedeutet auf die Ordnung

und Gesezmäßigkeit, welche die Zeitbestimmung in das Leben der Sterblichen bringt. Ursprünglich mochten wohl die Jahreszeiten weder von der Themis gebohren seyn, noch auch die Namen Gesezmäßigkeit, Gerechtigkeit und Friede geführt haben. Bey Homer und selbst in der angeführten Stelle der hesiodischen Tagwerke ist von dieser moralischen Bedeutung noch gar keine Spur. — Ein orphischer Hymnus knüpft mit dieser moralischen Bedeutung noch ihre alte physische bunt zusammen:

> Ὧραι ϑυγατέρες Θέμιδος καὶ Ζηνὸς ἄνακτος
> Ἐυνομίη, Δίκη καὶ Ἐιρήνη πολύολβε,
> ἐιαριναὶ, λειμωνιάδες, πολυάνϑεμοι.

Als Göttinnen von minderm Range verrichten sie bey Homer auch Dienste bey andern Göttern. Il. VIII. 433, spannen die Horen der Here und Athene die Pferde aus, und legen den Wagen zurechte.

Eine der Horen, nämlich

Δίκη

nennt Hesiod in den Tagwerken sehr oft, bald als individuelle Göttin, bald als Begriff, und macht sie zur Aufseherinn über die Handhabung der Gerechtigkeit unter den Menschen. Sie ist (Ἐργ. 254) Zeus Tochter, und verklagt die Menschen bey ihm, wenn sie das Recht beugen. Sie ist Jungfrau.

Die Mutter der Horen

ΘΕΜΙΣ

erscheint Il. XV. 87 in der olympischen Götterversammlung, wo sie der eben eintretenden Here zuerst entgegengeht. Il. XX. 4, giebt ihr Zeus den Auftrag, die Götter zu einer Versammlung im Olymp zusammenzurufen. Od. II. 68, redet Telemachos in der Volksversammlung der Ithaker. Er beschwört sie bey Zeus und Themis, sich seiner gegen die prassenden Freyer anzunehmen. Themis hat hier den Zusaz, der ihr Wesen ganz ausspricht: „welche die Volksversammlungen zusammenruft oder auflöst." — Sie ist nämlich das Gesez und die Ordnung des bürgerlichen Lebens, und ihr Begriff

ϑεμίσες, Rechte, ist schon oben erwähnt worden, wo von den Königen die Rede war.

In Hesiods Theogonie erscheint sie schon Vers 16 in der Einleitung, und Vers 135 unter den Titaniden.

ΔΙΩΝΥΣΟΣ.

Homer nennt ihn auch, aber nie unter den im Olymp versammelten Göttern; es scheint, daß die Poesie sein Verhältniß zu den Olympiern noch nicht festgesezt hatte.

Einstweilen hatte sie ihn indeß zum Sohne Zeus gemacht, Il. XIV. 325, ließ ihm aber seine morgenländische Mutter Semele, Tochter des Kadmus. Bekannt ist der Mythus von seiner Geburt, auf den auch Hesiod, Theog. 940, deutet. Semele, sagt er, gebahr von Zeus einen trefflichen Sohn, den erfreuenden Dionysos (πολυγηϑέα, Homer nennt ihn l. c. χάρμα βροτοῖσιν), den unsterblichen eine Sterbliche. Nun aber sind sie beide Götter. — Daß Homer den Mythus von der Erziehung des jungen Bakchos durch die Nymphen bey der Stadt Nyssa kannte, beweist Il. VI. 130. Hier kommt Dionysos in der ihm von der Here gesandten Wuth (μαινόμενος), die ihn durch die Welt jagte, auf seinem Zuge durch Thrakien zu dem Könige der Edoner Lykurgos. Er hat seine Ammen bey sich, welche Thyrsusstäbe tragen. Lykurgos mishandelt diese und erschrekt den jungen Dionysos, daß er ins Meer springt, wo ihn Thetis aufnimmt. — Das Tragen der Thyrsusstäbe aber gehörte zum Kultus des Bakchos, den folglich Homer kannte; denn er gedenkt auch Il. XXII. 460 einer Bakchantinn, μαινάς. — Der Zug des jungen, dem Zeus noch nicht lange gebohrenen Bakchos gieng nach Indien, und seine erste Erziehung ist nach Nyssa, an die Gränze des Orients verlegt. Die von der Here ihm gesandte Wuth ist ein gewöhnlicher Kunstgriff des Mythus, der ein Motiv zu Wanderungen sucht, z. B. die Io, und die ganze Mythologie des Bakchos ruht deutlich auf dem Grunde: die Einführung des Weinbaues und des Kultus seines Gottes

wandert durch Asien und Griechenland nach dem Oriente zurük, wo sie hergekommen war. Darum ist auch der wandernde Bakchos Kind, und von seinen Ammen begleitet, ein Umstand, den nachher die Plastik auf ihre Weise und mit ihrem Rechte benuzt hat. Daher der ewig jugendliche Bakchos.

Die Theogonie läßt den Bakchos sich mit der Ariadne, Tochter des Minos, vermählen Theog. 947. Darauf bezieht sich die schon oben S. 182 erläuterte Stelle, Od. XI. 324. — Δῶρα Διωνύσου, Ἐργ. 612. — Nicht zu übersehen ist in der obigen Geschichte des Lykurg der Name des Berges Nyseion von Nyssa, wo Bakchos erzogen war. Die Mythen hängen sich sehr gerne an schon vorhandene Lokalnamen.

Ἡ Φ Α Ι Σ Τ Ο Σ.

Seine Idee verräth sich schon dadurch, daß ihn Homer, wie den Ares, zuweilen ohne Person blos als Metapher braucht für das Feuer. So Il. II. 425; φλὸξ Ἡφαίστου kommt auch vor, ist aber nicht mehr das Element des Feuers, sondern wie in dem Mythus von Prometheus, die nüzliche in Künsten und im Leben brauchbare Flamme, Il. IX. 468.

Die Person Hephästos erscheint am stärksten gezeichnet Il. XVIII. 370, wo Thetis zu ihm kommt, um Waffen für ihren Sohn zu bestellen. Thetis findet ihn in seinem unvergänglichen, gestirnten, und eines Gottes würdigen olympischem Gemache, das er selbst aus Metall gearbeitet hat, so wie er auch den andern Göttern ihre δώματα verfertigt. Er ist um die Blasebälge eifrig beschäftigt, daß er schwizt. Er arbeitet gerade, Dreyfüße zu verfertigen, welche sich von selbst fortbewegen. Er bewillkommt die Thetis, und erinnert sich dabey, daß sie ihn einst freundlich in ihrer Wohnung aufgenommen, als Here ihn, den misgestalteten verbergen wollte, Zeus aber ihn vom Olymp warf. Er blieb damals neun Jahre bey Thetis und verfertigte ihr allerley Kunstwerk, Spangen, Ringe, Ohrengehenke, Haarnadeln und Kettlein. Jezt, da ihn Thetis besucht, legt er seine Werkzeuge und Geräthe bey

Seite. Es erhub sich, heißt es, vom Amboß das rußige Ungeheuer, hinkend, und mühsam strebten daher die schwächlichen Beine. Er wascht sich die Hände, das Gesicht und den starken Naken, und hinkt sodann aus der Thüre der Werkstatt gestüzt auf zwey Sklavinnen, die er sich selber durch seine Kunst verfertigt hat. Er vernimmt der Thetis Gesuch, und beginnt sogleich an den Waffen zu arbeiten. Er hämmert und schmiedet, und das göttliche Kunstwerk ist fertig, noch ehe ihn Thetis verläßt.

Ein zweitesmal stürzte Zeus den Hephästos vom Olymp, als er seiner Mutter helfen wollte. Damals fiel er auf Lemnos, wo ihm die spätere Mythologie seine Werkstätte giebt, die er in der Iliade noch im Olymp hat. Diesen zweiten Sturz erzählt er Il. I. 590, bey dem Gastmahle der Götter, wo er Wein einschenkend herumhinkt und das Gelächter der Götter erregt.

Er hat Il. V. 1, 10, 23 Priester und Tempel in Troja, und nimmt deswegen Il. XV. 214 auch im Kriege die Parthey der Trojaner. Als aber Il. XXI. Achill mit dem Flußgotte in Kampf geräth, so muß er auf Zeus Befehl den Flußgott mit Feuer züchtigen. Diesem glaubt Zeus den Hephästos gewachsen.

Hephästos ist Künstler in Erz. Seine vorzüglichen Kunstwerke sind die Waffen des Achill, Il. XVIII.; die Sklavinnen und die laufenden Dreyfüße, welche ebendaselbst erwähnt werden, dann die goldenen Hunde, welche Od. VII. 91 das Haus des Alkinoos bewachen, dann das feine und doch unzerreißliche Nez, womit er Od. VIII. 280 Ares und Aphrodite umwindet, die Aegis des Zeus, Il. XV. 310, der Zepter des Pelops, Il. II. 101, der Schild des Aeneias, Il. XX. 270, Diomeds Panzer, Il. VIII. 195, der sidonische Becher, Od. XV. 117, der Fußschemel, Il. XIV. 240, und überhaupt alles treffliche Kunstwerk. Hephästos selber hat es gemacht, ist das höchste Lob, das Homer einem Kunstwerke zu geben weiß. Vorzüglich aber sind von ihm die Wohnungen (δώματα) der Götter zwischen den Gipfeln des Olymp (κατὰ πτυχὰς Ολύμποιο) XI. 77.

Vom Gipfel des Olymp geht Zeus, Il. I. 533, in sein δῶμα, wo er die Götter versammelt findet. Als sie lange geschmaußt, geht jeder nach Hause in sein δῶμα, das ihm Hephästos kunstverständig gebaut hat. Zeus geht in sein Schlafzimmer, was sonst θάλαμος heißt, Il. I. 608. Im Anfange des vierten Gesanges sind die Götter wieder bey Zeus auf goldenem Boden versammelt. Il. XIII. 21 hat Poseidon zu Aegä in den Tiefen der See κλυτὰ δώματα. Sie sind von Gold, und unzerstörbar gebaut. Il. XIV. 166 geht Here in ihr Schlafgemach, das ihr Sohn gebaut, und die dicht schließenden Thüren mit einem geheimen Schlosse versehen hat. Okeanos und Thetys haben δόμοι an den Gränzen der Erde, Il. XIV. 202. — Der Plaz vor der Thüre der olympischen Zimmer heißt πρόθυρον, Il. XV. 124, Od. VIII. 304, 325. — Il. XV. 143 ruft Here den Apoll aus dem Zimmer (δώματος) heraus. — Il. XVIII. 370 ist von dem ehernen Palaste (δόμος) des Hephaistos die Rede, den er sich selbst gemacht, und Od. VIII. 270, 277 wird in demselben Werkstätte und Schlafgemach unterschieden. — Der Saal (δῶμα) des Zeus hat, Il. XX. 10, besondere Hallen, in welchen die Götter sizen, und diese Hallen hat ebenfalls Vulkan gebaut. Od. I. 27 werden die μέγαρα des Zeus genannt, seine Gemächer, also sein Pallast, und Od. VIII. 321, der erzgebaute Palast des Hephaistos. — Thetis, die Mutter des Achill, mit ihren Nereiden hat zur Wohnung kein δῶμα, sondern eine Grotte (σπέος) in den Tiefen des Meers.

Die Beyworte des Hephaistos sind κλυτοτέχνης, der kunstberühmte, ἀμφιγυήεις, der geschikte, κυλλοποδίων krummfußig, hinkend, πολυμήτις erfindungsreich, πολύφρων sinnreich.

Der Mythus von seinem ersten Falle, Il. XVIII., beweist, daß er hinkend gebohren war. Kanne hat aber sehr gut gezeigt, daß ihm dieses Hinken und die damit verbundenen κνῆμαι ἀραιαί, die dem πέλωρ αἴητον, und dem (Vers 415)

ἀυχένα τε ϛιβαρὸν καὶ ϛήθεα λαχνήεντα

gar nicht zu sagen, durch eine Misdeutung seines Beywortes ἀμφιγυήεις angedichtet seyn mochte. Nach dieser Misdeutung nun nennt er auch sich selbst, Od. VIII. 311, schwächlich.

Bey Homer und Hesiod ist Hephästos Sohn des Zeus und der Here. Hesiod nach meiner (der Schrevelischen) Ausgabe, sagt, nachdem er von Athene gesprochen, die Zeus aus seinem Haupte gebohren, Vers 927:

Ἥρη δ' Ἥφαιϛον κλυτὸν, ἐν φιλότητι μιγεῖσα,
Γείνατο (καὶ ζαμένησε, καὶ ἤρισεν ᾧ παρακοίτῃ).

Die eingeklammerten Worte beweisen, daß man statt ἐν φιλότητι lesen muß ὀυ φιλότητι, also für sich allein ohne Umarmung des Zeus, so wie er für sich allein die Athene aus seinem Haupte gebahr. Folgende Worte Apollodors bestätigen diesen Sinn: Ἥρα δὲ, χωρὶς ἐυνῆς ἐγέννησεν Ἥφαιϛον· ὡς δὲ Ὅμηρος λέγει, καὶ τοῦτον ἐκ Διὸς ἐγέννησε. Das erstere, daß Here den Hephästos ohne Umarmung gebohren, scheint Apollodor der Theogonie, die er vor sich hatte, nachzusagen, in dem leztern aber, wobey er sich auf Homer bezieht, scheint er zuviel zu folgern. Zwar heißt Here, Il. I. 572 fg. XVIII. 396, Mutter, und Zeus Vater des Hephästos, auch spricht er, Od. VIII., von seinen beiden Eltern; allein auch als Gemahl der Here konnte Zeus sein Vater heißen. Apollodor kennt den ersten Sturz des Hephästos vom Olymp, sogleich nach seiner Geburt (Il. XVIII.) nicht, er kennt nur den zweiten, der Il. I. vorkommt. Nimmt man aber (mit Kanne) an, daß Zeus den jungen Hephästos aus Verdruß über sein Daseyn vom Olymp geworfen habe, nicht blos wegen seiner Misgestalt; so kommt das ganze Mythenspiel von der Geburt Hephästos und der Athene mit sich selbst in Uebereinstimmung.

Gattinn des Hephästos ist in der Iliade die Charis, welche bey ihm in der Werkstätte sizt, in dem Mythus Od. VIII. aber Aphrodite selbst.

In Hesiods Werken und Tagen bildet (Vers 60) He-

phästos die Pandora aus Erde und Wasser, ein ganz lebendiges Wesen, wie Prometheus Menschen. Eben so in der Theogonie Th. 570. In beiden Stellen erscheint er wie der abrahamitische Jehovah als Schöpfer. Diese Rolle hat er bey Homer nie; bey diesem ist er immer nur Bildner, dessen Kunst das Leben bis zur Täuschung nachahmt. — In der Theogonie erhält Pandora von der Athene einen von Hephästos verfertigten Hauptschmuk, auf welchem alle Thiere der See und des Landes wunderbar abgebildet sind. Ἀσπ. 122 hat Herakles Stiefel von Orichalkos, auch ein Werk des Vulkan, und den Schild hat er (Vers 220) gleichfalls gearbeitet.

Im Eingange der Theogonie, wo die alten Götter genannt werden, wird Hephästos nicht genannt. Auch sind es die Kyklopen (V. 140), welche dem Zeus die Donnerkeile zum Titanenkriege schmieden. Diese brachte denn die spätere Mythologie mit Hephästos auf Lemnos zusammen, und machte sie zu seinen Gehülfen.

Trennen wir nun von seiner Gestalt das, was der Muthwille der Aoiden ihr gab, nämlich das Hinken und die misgestalteten Beine, dann seine einseitige Geburt von der Here, welche ein spielender Mythus ersann, um die einseitige Geburt der Athene aufzuwägen, ferner seinen zweymaligen Sturz, und seine Verheurathung mit Aphrodite, da ihm doch seine Kunst selbst die Charis vermählt hatte, Th. 945, so bleibt der Gott und treffliche Künstler des Feuers und der Arbeiten in Erz, von dessen Kunstwerken χάρις ἀπελάμπετο πολλή, in welchem die Idee des Elements, das er repräsentirt, schon nicht mehr kosmogonisch rein, sondern nach Rüksichten des Lebens ausgebildet, und dadurch mit der Idee des Prometheus verwandt ist.

Die That, wegen welcher Prometheus an den Felsen angeschmiedet wird, ist historischer Mythus von dem, wovon Hephästos plastischer Mythus ist, und ohne Zweifel flossen beyde aus verschiedener Quelle.

Der Künstler Hephästos ist auch mit der Tochter Zeus

ΠΑΛΛΑΣ ἈΘΗΝΗ

verwandt, denn, wen es Pallas und Hephästos gelehrt haben, der verfertigt kunstreiche Werke, Od. VI. 233. — Il. V. 60 nennt Homer einen trefflichen Schiffsbaumeister, den Athene vorzüglich liebt. Am meisten rühmt der Dichter ihre Kunst in weiblichen Arbeiten; so webt sie sich selbst ihren Peplos und auch der Here, und stikt ihn, Il. V. 735, XIV. 178. Sie erscheint, Il. IX. 390, als Ideal weiblicher Kunstfertigkeit, die sie, Od. XX. 72, auch andern mittheilt. — In dem Mythus von der Pandora lehrt Athene das Mädchen weben und allerley weibliche Arbeit, und ordnet ihren ganzen Anzug. Eben wegen dieser Geschiklichkeit erscheint sie auch als schlau und erfindungsreich, wie sie sich, Od. XIII. 297, vor allen Göttinnen zu seyn rühmt, und als solche nimmt sie den vielgewandten und erfindungsreichen Odysseus in ihren besondern Schutz.

Ueberwiegend aber ist bey Homer ihr Charakter als Kriegerinn. Unter den Göttern der Schlacht wird sie genannt, Il. IV. 440. V. 333, 430, und greift mit den Schreken der Aegis (s. oben unter Zeus) vielfach zu Gunsten der Achaier in die Schlacht ein. Die betenden Helden nennen sie neben Zeus und Apoll, Il. II. 371. IV. 288. VII. 132. Im Götterkampfe Il. XXI. wird selbst Ares von ihr besiegt, und als Aphrodite ihn retten will, wird auch diese von ihr gezüchtigt. Der Beutegeberinn Athene (ληΐτις) weiht Odysseus Il X. 460 die gewonnene Rüstung. Sie geht mit der Aegis und der übrigen Rüstung Zeus in die Schlacht, V. 736.

Ihren Tempel und Bild hat sie auf der Akropolis zu Ilium VI. 88, 269. Im Olymp ist sie Zeus Lieblingin, der er mehr nachsieht, als andern Göttinnen und Göttern. Ihre Epitheten sind: γλαυκῶπις die blauäugigte, ἀγελείη die beutemachende, ἀτρυτώνη die unverwundbare, ἐρυσίπτολις die Städtezerstörerinn, ὀβριμοπάτρη Kind des schreklichen Vaters, ἀγροκύδοιμος die Lärm erregende, Ἀλαλκομενηΐς,

ein Lokalname, endlich τριτογένεια. — Sie liebt Krieg, Schlacht und Schlachtgetöse; mit ihrer Lanze wirft sie Reihen von Männern, und ihr Helm bedekt die Krieger von hundert Städten Il. II. 736 fg. — An dem leztern Bilde haben die Ausleger viel gezerrt, weil es ihnen zu kolossal war. Wenn aber, Il. XXI. 407, der von der Pallas bezwungene Ares auf der Erde liegend sieben Hufen Landes bedekt, und Poseidon mit drey Schritten von Thrakien über das aegäische Meer nach Ilium kommt, so wird man jenen Helm der Pallas nicht zu gigantisch finden.

Bey Homer also erscheint Athene als Göttinn der weiblichen und nicht in Erz arbeitenden Künste (denn sie kümmert sich auch um die Kunst des Zimmermanns), und theilt in so ferne mit dem Künstler in Erze, Hephästos, Eine Idee. Neben dieser aber ist sie Kriegerinn, welche die Kunst ihrer Hände auch als Einsicht und Klugheit in den Krieg überträgt, und daher mit Wahl in ihn eingreift, wodurch sie sich vorzüglich von Ares unterscheidet.

Von ihrem Beyworte τριτογένεια und den heterogenen Elementen, die sich in der Individualität dieser Göttinn vereinigen, sehe man die treffliche Untersuchung bei Kanne S. 142 bis 164. — Schon bey Homer hat Zeus die Athene selber gebohren, Il. V. 880.

ἈΡΗΣ.

Schon der häufige Gebrauch seines Namens statt πόλεμος oder μάχη, in den Redensarten Ἄρηα συνάγειν, διακρίνεσθαι Ἄρηι, u. s. w. spricht seine Idee: Krieg, aus. Aber auch in seiner homerischen Individualität ist er das wandelbare Kriegsglük, und keineswegs der mit Besonnenheit und Weisheit waltende Gott, wie Athene. Häufig heißt er daher bey Homer ἀλλοπρόσαλλος, der von einem zum andern übergeht. Es ist so wenig Würde in seiner Idee, daß ihn auch die übrigen Götter ohne Achtung als tollen Wütherich behandeln, z. B. Il. V. 390, 831, 454, 508, 760, „der keine Gerechtigkeit kennt.“ Athene läßt ihn durch Diomedes verwunden, und treibt ihn so aus der Schlacht. Verwundet brüllt er wie zehntausend Mann. Als er sich bey dem Vater Zeus über seine Wunde beklagt, schilt ihn dieser; du bist mir unter allen Göttern am meisten verhaßt, denn du liebst nichts als Streit und Krieg und Schlachten. Ebenso behandelt ihn Athene XV. 128. Keiner der Krieger betet zu ihm oder opfert ihm. Wenn sie beten um Waffenglük, so wenden sie sich an Zeus, Athene oder Apoll, niemals an Ares. Nicht nur bezwingt ihn Athene, nicht nur verwundet ihn mit ihrer Hülfe Diomed, auch Otus und Ephialtes binden ihn, so daß er vorlohren wäre, wenn ihn nicht der schlaue Hermes rettete, V. 390.

Eben so als roher Krieger, der Athenens von Klugheit geleiteter Macht weichen muß, erscheint Ares auch im Schilde des Herkules, wo er seinen Sohn Cygnus gegen Herkules vertheidigt. In der Theogonie ist er Sohn Zeus und der Here.

Von Altären und Tempeln des Ares ist in Homer nicht die Rede, auch nicht einmal olympische δώματα hat er. Er verweilt aber gerne in Thrakien, Od. VIII. 360, und bey den kriegerischen Phlegyern und Solymern, Il. XIII. 521, und wer tapfer im Kriege ist, heißt bey Homer Ἀρηΐφιλος, Ἄρηος υἱός, ὄζος Ἄρηος, Ἀρήϊος. Auch er hat Söhne im Trojanischen Kriege, deren er sich annimmt, Il. II. 515, XV. 128.

Seine homerischen und hesiodischen Epitheten sind: ὄβριμος, der schrekliche, βροτολοιγός Verderben der Menschen, βριήπυος der stark schreyende, ἐνυάλιος (von Ἐνυώ, wovon nachher), ἀνδρειφόντης Menschenmörder, θοῦρος der heftige ἆτος πολέμοιο des Krieges unersättlich, μιαιφόνος blutbeflekt, ῥινότορος Schildbrecher, πτολίπορθος Städtezerstörer, ταλαύρινος πολεμιστής frecher Krieger, ἀλλοπροσάλλος, ἐνάρφορος beutetragend, οὖλιος der verderbliche ꝛc.

Die Idee des Krieges hat der plastische Mythus noch weiter individualisirt, und so entstehen noch mehrere

Götter der Schlacht,

nämlich Ἐνυώ, Ἔρις, Δειμός, Φόβος, Ἀλκή, Ἰωκή, welche

alle den beiden, Athene und Ares untergeordnet, aber mit diesen und unter sich in wandelbaren Verhältnissen sind, je nachdem es dem Dichter gefällt, mit ihnen zu spielen.

Il. XIII. 299 geht Ares mit seinem Sohne Phobos (Furcht) in den Krieg. Dieser Phobos erschrekt auch wohl einen tapfern Krieger. Il. XV. 120 schirren Deimos (Angst) und Phobos (Furcht) dem Ares die Pferde an den Wagen. Il. XI. 37 sind beide auf dem Schilde des Agamemnon nebst der Medusa abgebildet. Il. IV. 440 erscheinen beide wieder, nebst Ἔρις, der Schwester und Freundinn des Ares. — Auf dem Schilde des Herkules (Vers 195) ist Ares abgebildet auf dem Streitwagen; neben ihm stehen Deimos und Phobos. Vers 463 heben sie den verwundeten Ares wieder auf seinen Wagen. — Kinder des Ares aus der homerischen Umarmung der Aphrodite sind sie Theog. 935.

Ἔρις, die Zwietracht, welche den Krieg erregt, ist Schwester des Ares, Il. IV. 440. Auf dem Schilde Achills ist sie abgebildet, das Kriegsgetümmel durchwandelnd, Il. XVIII. 535. In ihrer Gesellschaft sind Kydoimos (das Schlachtgewühl) und die tödtende Ker. Eben so auf dem Schilde des Herakles V. 155. Dort sind das Nachsezen (προΐωξις) und das Zurükschlagen (παλίωξις), das Schlachtgewühl (κυδοιμός) der Kriegslärm (ὅμαδος), die Furcht (φόβος) und die Erlegung der Feinde (ἀνδροκτασίη) nebst den Keren um sie. — Aehnliche Umgebung hat Eris auch bey Homer Il. V. 740. Dort sind die Stärke (Ἀλκή) und das schrekliche Nachsezen (ἰωκή) um sie. Ebend. 518 erscheint sie mit Ares in der Schlacht. Auf dem Schilde des Herkules erscheint sie noch einmal (V. 148) das Schlachtgewühl aufregend. — Als Begriff des Wetteifers und der Streitsucht kommt Eris gleich zu Anfang der Tagwerke vor. Aber auch so wird die Streitsucht sogleich wieder personificirt, denn sie ist Tochter der Nacht (Vers 17) und wird von Zeus im Tartaros gehalten. Theog. 226 erscheint sie nebst andern verwandten Personificationen unter den Kindern der Nacht. Selbst Homer Il. IV. 440 allegorisirt sie

beynahe, wenn er sagt: „klein ist sie anfangs, schnell aber wächst sie, schreitet auf der Erde und berührt mit dem Haupte den Himmel." Il. XI. 10 sendet sie Zeus vom Olymp, um den Krieg anzufachen. Sie kommt, das Zeichen (τέρας) des Kriegs in der Hand zu den Schiffen der Achaier, und schreyt, und erregt durch ihr Geschrey in allen Gemüthern die Streitlust. Süßer dünkt nun allen der Krieg als die Heimkehr. V. 72 schaut sie dem Morden allein zu und freut sich des Elends. — Ἔρις λαοσσόος Il. XX. 48.

Fast selbstständig neben Pallas und Ares erscheint die Städtezerstörerinn Ἐνυώ. Sie ist Il. V. 333 neben Athene als Göttinn genannt, die im Kriege waltet. Vers 592 erscheint die πότνι' Ἐνυώ neben Ares, und den Kydoimos mit sich führend. Hesiod nennt (Th. 272) eine Enyo unter den Graien, die aber wohl nicht dieselbe ist.

An diese Götter der Schlacht schließen sich auch die Keren an, von diesen wird aber unten in einer andern Verbindung die Rede seyn.

Den Kreis dieser, um Zeus versammelten, Götter schließe

ἩΒΗ

die ewige Jugend, welche den Göttern Nektar einschenkt, und durch ihre Umarmung den Alkiden belohnt, Od. X. 60. Il. IV. 2. Ihrer Mutter Here spannt sie als Göttinn von minderem Range (Il. V. 722) und Tochter den Wagen an, so wie sie Il. V. 905 den verwundeten Bruder kleidet und wascht. Hesiod nennt sie gleich im Eingange der Theogonie unter den alten Göttinnen (V. 17). Sie heißt dort die goldbekränzte, denn was schön ist, ist golden, wie die χρυσεή Ἀφροδίτη. Als Tochter Zeus und der Here und Gattinn des Herakles kommt sie Vers 950 noch einmal vor.

Nicht der ganzen olympischen Götterversammlung, sondern Zeus allein gehört der schöne Knabe

Γανυμήδης,

den Zeus dem Tros geraubt, und für dessen Raub er ihm

Pferde des edelsten Geschlechts gegeben hatte. Zeus hatte diesen für sich bestimmt, ihm Wein einzuschenken. Il. V. 265. XX. 234. — So theilt sich auch hier die Funktion unter männliche und weibliche Wesen, Hebe und Ganymed, wie oben bey Pallas und Ares; Iris und Hermes, Zeus und Here, Pallas und Hephästos, Apoll und Artemis, Apoll und die Musen.

Den Uebergang von den Olympiern zu den Unterirdischen macht

ΛΗΤΩ,

die Apoll und Artemis gebahr. Il. V. 448 erscheint sie nebst Artemis als Pflegerinn des verwundeten Aineias; XIV. 325 als Gattinn Zeus, in welcher Qualität sie auch, Il. XXI. 499, von Hermes anerkannt wird. Od. VI. 106 Mutter der Artemis, und Il. I. 9 Mutter Apolls. Eben so Ἐργ. 769.

Dies ist alles, was Homer von ihr erwähnt. Hierinn liegt nun nichts bezeichnendes als ihr Name — Verborgenheit — und ihre Kinder — Mond und Sonne. Da bey Homer Apoll und Artemis zu sehr plastisch geworden waren, um ihre kosmogonische Bedeutung rein beyzubehalten, so ist auch ihre Mutter blos Person, und erst die spätere Mythologie, die zu allegorisiren und zu deuten anfieng, restituirt die plastischen Gestalten wieder in ihre kosmo-theogonische Bedeutung. So ist Leto auch in der Theogonie (404) Tochter zweyer leuchtenden Massen, Koios und Phöbe, und Schwester der nächtlich aufgehenden Gestirne, also die Nacht. Aber nicht jene uranfängliche, aus deren Schooß alles hervorgieng, sondern die auf Erden mit dem Tageslichte wechselt. Zwischen jener Nacht und dieser sind viele Zeugungen in der Mitte. Doch davon unten. Diese Nacht, welche (Th. 745, und bey uns oben S. 51) abwechselnd mit dem Tage in der Unterwelt aus und eingeht, ist Leto, und wird in der plastischen Mythologie Mutter von Apoll und Artemis.

Unter diesen weiblichen um Zeus versammelten Gestalten schließen sich die einen als Gattinnen, die andern als Töchter

an ihn an, so wie die männlichen als Söhne und der ganze olympische Götterstaat wird dadurch zu einer Familie, in welcher Zeus Hausvater ist, eine Idee, die bey Homer überall neben der Idee des waltenden Königs der Götter und Menschen durchblikt. Aus ihr entspringen die häuslichen und Gattenverhältnisse zwischen Zeus und Here, die kindlichen zwischen Zeus und Athene, Here und Hephästos, und so manche andere, deren tiefe Individualität nur aus dem Familienleben hervorgehen konnte. Aus jener Idee aber von dem Könige der Götter kommt es, daß Zeus in dieser ganzen Familie, die ausschließend Bewohner des Olymp heißt, weder Bruder noch Schwester (denn seine Schwester Here wird als Gattin von ihm abhängig), überhaupt nichts hat, was sich mit ihm messen, oder sich ihm gleichsezen dürfte.*) Die älteste Weltansicht hat ihm zwar Brüder gegeben, aber diese haben ihr eigenes Gebiet und leben nicht in seinem häuslichen Kreise, auch ist ihr Gebiet in minder enger Verbindung mit dem Menschenleben, oder dem was die Geschichte ausfüllend Gegenstand der Weltregierung ist, und die Kräfte seines Gebiets sind denen ihres Gebietes überlegen. Poseidon macht die Erde erbeben, aber Zeus, wenn er will, kann mit seinen Blitzen die Erde spalten und die Abgründe des Erebos aufdeken. Ferner: Poseidon waltet über die Schiffenden, und berührt als Erderschütterer das Leben, Aides herrscht nur noch über die Todten, indeß Zeus und die olympischen Mächte dem Leben Gutes und Böses nach Gefallen mittheilen, es durch Sitte und Gesez regieren, und die Tage des Einzelnen in ihrer Gewalt haben.

Wie Leto, so neigt sich auch

ΔΗΜΗΤΗΡ

gegen die Unterwelt. Die Königinn des Hades ist ihre Tochter.

*) So sagt Poseidon Il. XV. 195: Zeus mag seinen Söhnen und Töchtern, die er selber gezeugt, mit harten Worten befehlen; diese werden ihm gehorchen, weil sie müssen, ich aber nicht, der ich gleiches Ranges mit ihm bin.

Auch sie ist eine Gattinn Zeus, Il. XIV. 326, und zugleich seine Schwester, Theog. 454, 912. Ihre Gabe ist das Getraide, das eben darum Δημήτερος ἀκτή heißt, Il. XIII. 322 und Ἐργ. 464; auch scheidet sie, wenn es geworfelt wird, Körner und Spreu, Il. V. 500. Ihre Beinamen sind: καλλιπλόκαμος mit schöngeflochtenen Haaren, und ξανθή, die blonde.

Die Etymologie ihres Namens γῆ oder δῆ μητήρ, die Erde als Mutter, die hervorbringende Erde, nebst ihrem alten Namen De und Deo, führt schon auf die Idee, auf welche auch das Getraide als ihr Gebiet führen muß. Sie ist die fruchtbringende Erde, in welcher die alte kosmogonische Idee der Gaia, die erst Thetys, dann Rheia, und endlich Demeter wird, ihre höchste Individualität erreicht hat. Denn stufenweise ziehen sich die Ideen der Kosmogonie immer enger zusammen, verliehren an Universalität, und gewinnen an Individualität, bis sie endlich als homerische Götter ganz individuell dastehen. Eben weil ihre erste Idee so universell war, kommt sie mit Zeus in das Verhältniß als Schwester; die Götter oder Göttinnen, deren Idee von minderer Universalität ist, werden seine Söhne und Töchter. Damit sie aber doch ihm untergeordnet sey, wird sie seine Gemahlinn. Selbst Helios und Selene sind als Apoll und Artemis nicht von gleichem Range mit ihr, denn beide waren auch in ihrer ältesten Gestalt nur Lichter für die Mutter Erde.

Im Gegensaze mit dem olympischen Reiche des Zeus steht das unterirdische Reich seines Bruders

ἈΪΔΗΣ,

oder des Unsichtbaren; denn von der Vorstellung des Verschwindens aus der sichtbaren Welt gieng, wie wir oben (S. 45) gezeigt haben, die Idee des Hades aus. Selbst die plastische Fortbildung dieser Idee hat jene Vorstellung mit fortgebildet, und so entstand der Helm des Ades (ἀΐδος κυνεή), der die Person, die ihn trägt, unsichtbar macht. Damit Ares die auf ihn losgehende Athene nicht gewahr werde, sezt sie Il. V. 845 diesen Helm auf, und bey Hesiod Ἀσπ. 227 trägt ihn Perseus bei seinem Abentheuer mit den Gorgonen. In dieser

Stelle erhält der Helm als Prädikat, was eigentlich dem Hades selber zukommt, nämlich das tiefe Dunkel der Nacht, ein Beweis, daß dieser Helm nichts als die plastische Ausbildung der ursprünglichen Vorstellung des Hades selbst ist. Nachdem Aides zur Person geworden, wird seine ursprüngliche Idee ein Theil seiner Erscheinung.

Drey sind Söhne des Kronos, sagt Poseidon Il. XV. 185, von der Rheia gebohren, und dreyfach ist alles getheilt, und jeder hat sein Amt und Gebiet (τιμή). Aides hat die dike Finsterniß des Erebos bekommen, und herrscht über die Unterirdischen. — Nachdem durch die einmal gebildete olympische Götterfamilie die Idee des obersten Herrschers und Königs einmal an Namen und Person Zeus geknüpft war, hieß Aides auch Ζεὺς καταχθόνιος, der unterirdische Zeus, wie er Il. IX. 457 und bey Hesiod Ἐργ. 463 vorkommt. Dies ist wohl auch der Grund, daß seine Gattinn späterhin δέσποινα heißt, gleichsam Ἥρη καταχθόνιος. — Bei dem Götterkampfe Il. XX. erschüttert Poseidon die Erde so, daß Aidoneus, der König der Unterirdischen (ἄναξ ἐνέρων) von seinem Sitze auffährt, und fürchtet, Poseidon möchte die Erde spalten, und Göttern und Menschen seine wüste schrekenvolle Wohnung aufdeken, die den Göttern selbst verhaßt ist (τά τε στυγέουσι θεοί περ). Auch Il. IX. 158 ist Aides den Göttern durchaus verhaßt, weil er unerweichlich und hart die Todten nimmer zurükgiebt. Ebend. 312 sagt Achill: wer anderes denkt und anderes redet ist mir verhaßt, wie die Pforten des Hades. — Aus diesem natürlichen Abscheu des Lebendigen vor dem Todten, der sich in den olympischen Göttern am lebendigsten ausspricht, ist der Schwur der Götter bey dem Wasser der Στύξ entstanden. Sie schwören bey dem, was sie am meisten hassen (στυγέουσι); dies ist nun überhaupt das wüste Dunkel des Hades, aber die bildende Mythik hat auch hier individualisirt, und das Verhaßte des Hades (Στύξ) zu einem eigenen Wesen gemacht, wie das Unsichtbare desselben zum Helme. Den Mythus von der Styx siehe oben Seite 49.

Eben so ist Kerberos entstanden. Aides giebt die Todten nicht wieder zurük, und schließt sein Reich mit starken Thoren (weswegen er πυλάρτης heißt, Il. VIII. 367. XIII. 415). Die Bewachung dieser Thore überträgt denn die Mythe einem Hunde, dem κύων συγεροῦ 'Αΐδαο, Il. VIII. 366, den sie Th. 310 mythisch wunderbar ausschmückt, und in die Familie monströser Bildungen verwebt.

Persephone, die Gattinn des Aides, Il. IX. 457. Od. X. XI. Sie hat die Beywörte ἐπαινή und ἀγαυή, und heißt, Od. XI. 216, Tochter Zeus, 385 ἁγνή. Ihre Mutter nennt Homer nicht; nach der hesiodischen Theogonie Vers 913 ist Persephone Tochter Zeus und der Demeter, nach Apollodor aber, der vielleicht hier einen anderen Text der Theogonie vor sich hatte, ist sie Tochter des Zeus und der Styx. Jene Angabe hängt mit dem Mythus von Demeter, die ihre Tochter sucht, und Persephone die alljährlich die Fluren verwüstet, zusammen, und beruht auf der Idee der Demeter; diese aber geht von der Idee des Aides aus, die ebenfalls, wie die des olympischen Zeus, sich in männlicher und weiblicher Gestalt darstellte. Offenbar also flossen beyde Angaben aus verschiedenen Mythen, und konnten auch Grundlage verschiedener Zweige mythischer Entwiklung werden. — In den oben angeführten Stellen der Odyssee ist es allein Persephone, nicht Aides, an welche sich Odysseus auf den Rath der Kirke mit seiner Nekyomantie wendet. Sie ist es auch, die dem Teiresias noch in der Unterwelt lebendigen Geist giebt.

In Aides Wohnung ist ζόφος ἠερόεις, Il. XXI. 56, und sie ist in den Tiefen der Erde, Il. XXII. 482 (s. oben Seite 45 fg.). Daher heißt zum Ais gehen oder schiken auch überhaupt hinunter gehen, hinunter schiken, nämlich unter die Erde, begraben, und die eine Schaale der Waage, die Zeus in den Lüften hält, sinkt hinunter zum Ais, wie es Il. XXII. 213 heißt. Was auch dem Leichname geschehe, so fährt die Seele zum Ais, Il. V. 654. XI. 445. XVI. 625.

Fast überall, wo Aides bey Homer vorkommt, führt er das Beywort κλυτόπωλος, der wegen seiner trefflichen Rosse berühmt ist; z. B. Il. V. 654. Bey dem Raube der Persephone, von welchem Homer aber schweigt, hatte er schwarze Pferde. Wenn es erlaubt ist zu conjekturiren, so hatte das homerische Beywort κλυτόπωλος mit dem Scheffel, den Aides in den Kunstwerken so oft auf dem Haupte trägt, einerley vorhomerischen Ursprung, nämlich in der Verwandschaft oder Identität der Idee des Aides mit der des egyptischen Serapis oder Sol inferus. Als Sonne, die das Himmelsgewölbe verlassen hat, und unter der Erde wandelt, hatte er das Gespann des Sonnenwagens, und ist darum κλυτόπωλος; aber seine Rosse sind schwarz, wie die Nacht, denn wenn die Sonne in der untern Hemisphäre herumläuft, ist es Nacht, oder was für die sinnliche Anschauung eben soviel ist, die untere Hemisphäre selbst ist Nacht. Durch dieses Beywort also wäre die alte Verwandschaft des Aides mit Kolos, Hyperion und dem späteren Helios und Apoll bezeichnet, und es wäre dadurch auch ein Wink gegeben, warum die spätere Mythologie die Proserpina zur Luna deutete, weil sie nämlich als Gattinn des Sol inferus schon anfangs Luna infera gewesen war.

Verwandt mit Aides und identisch mit Leto ist

ΝΥΞ,

die sich bey Homer als bedeutende Gottheit noch neben ihrer plastischen Personifikation, der Leto, erhalten hat. Als handelndes Wesen erscheint sie Il. XIV. 259, wo sie den Hypnos, den Zeus vom Olymp schleudert, und der zu ihr flieht, aufnimmt. Zeus wagt es nicht, den von ihr geschüzten Schlaf weiter zu verfolgen, aus Furcht, die Nacht zu beleidigen. Daß aber hier von der Nacht in der Bedeutung, die nachmals als Leto personificirt wurde, und nicht von der kosmogonischen Urnacht die Rede sey, beweist theils die Zusammenstellung mit dem Schlafe, theils auch der Zusaz zu dem Namen der Nacht: δμήτειρα θεῶν καὶ ἀνδρῶν, die Bezwingerinn der Götter und Menschen. — Von dem Wechsel

der Nacht und des Tages war schon oben (Seite 51) die Rede.

Bey Hesiod Th. 750 führt die Nacht, wenn sie aus der Unterwelt heraufkommt, den

ʽΥΠΝΟΣ

den Bruder des Thanatos mit sich, und auch bey Homer ist Hypnos handelnde Person, Il. XIV. 230. Here sucht und findet ihn auf Lemnos; sie begrüßt ihn als König der Götter und Menschen, und bittet ihn, ihr mit seinen Kräften zu dienen. Sie verspricht ihm einen goldenen von Hephästos gearbeiteten Sessel mit einem Fußschemel, auf dem er bey der Mahlzeit ganz bequem seine Füße sezen könne. Als er aus Furcht vor Zeus ihr Anfangs seine Dienste verweigert, verspricht sie ihm eine der jüngern Grazien zur Gattinn, und er geht nun mit ihr um den Zeus einzuschläfern. Auf Ida sezt sich nun Hypnos von Zeus ungesehen als Vogel auf einen Baum. Nachdem er den Zeus eingeschläfert geht er noch zu den Schiffen der Achaier, um dem Poseidon zu sagen, daß es nun Zeit sey, den Achaiern zu helfen. Von da wandelt er unter die Geschlechter der Menschen.

Nach der äußern Aehnlichkeit des Schlafes mit dem Tode heißt der Hypnos auch hier, Vers 231, Bruder des Todes, und XVI. 454, 670, 682 heißen Schlaf und Tod Zwillinge. Beyde erscheinen hier handelnd; sie tragen nämlich den gefallenen Sarpedon auf Zeus Geheiß von Troja nach Lykien, damit ihn dort seine Freunde bestatten.

Verwandt mit dem Gebiete der Unterwelt sind die

ʼΑΙΣΑ, ΜΟΙΡΑ, ΚΗΡΕΣ,
ʼΕΡΙΝΝΥΕΣ, ΚΑΤΑΚΛΩΘΕΣ,

die auch unter sich verwandt Eine Familie von Ansichten ausmachen, und bey dem Dichter bald gestaltet und handelnd, bald auch als Begriffe erscheinen. Zu ihnen gesellt sich bey Hesiod auch die

ΝΕΜΕΣΙΣ,

die bey Homer auch nicht einmal als Begriff in die Bedeutung

der hesiodischen Nemesis übergeht, viel weniger als Personifikation erscheint. In Hesiods Theogonie V. 223 ist sie Göttinn und Tochter der Nacht, und *ʼΕργ.* 198 erscheint sie in Gesellschaft der Aido als guter Genius der Menschheit. Auch bey Homer kommen beyde in Gesellschaft vor, nämlich Il. XIII. 122, wo Poseidon die Achaier zum Streite ermuntert. „Jeder habe in seiner Seele *αἰδῶ καὶ νέμεσιν*, Schaam und Scheu vor dem Tadel der andern.“ Denn in dieser Bedeutung als tadelnde Nachrede kommt Nemesis bey Homer immer vor. So z. B. *οὐ νέμεσις*, es ist nicht zu tadeln, Il. III. 156 u. a. O. Nie hat das Wort bey Homer die Idee der Wiedervergeltung.

Αἶσα, als Begriff, heißt bey Homer bestimmter zugemessener Antheil, z. B. Il. III. 59, Du hast mich gebührend getadelt und nicht über die Maaßen. Eben so bey Hesiod *ʼΕργ.* 576 *τρίτη αἶσα*, das Drittheil; eben so auch noch Theog. 422. — Bezogen auf den zugemessenen Antheil des Lebens gieng dann das Wort *αἶσα* in die Schiksalsideen über, und wurde bald Schiksal überhaupt, Verhängniß, theils das besondere Schiksal eines Individuums, das die Dauer seiner Lebenstage so wie seine Ereignisse beherrscht. Als Schiksalsidee kam denn die *αἶσα* in Verbindung mit der Idee von Zeus, und so heißt sie öfters *Διὸς αἶσα*, oder auch mit den olympischen Göttern überhaupt, *δαίμονος αἶσα*. Il. XVII. 321, die Argeier ernteten Ruhm, selbst gegen den Willen Zeus (*Διὸς αἶσαν*).

Il. XVI. 707 sagt Apoll zu Patroklos: es ist nicht *αἶσα*, daß Du Ilium eroberst, XX. 127, künftig mag er erfahren, was ihm die *αἶσα* in den werdenden Faden gesponnen. XXII. 477, zu gleicher *αἶσα* sind wir beide gebohren. XXIV. 425, wer den Göttern die gebührenden (*ἐναίσιμα*) Geschenke stets gebracht hat, dem denken sie es selbst noch im Tode (*ἐν αἴσῃ θανάτοιο*). Od. II. 197, zu Hause mag ihm dann begegnen, was ihm bey seiner Geburt die *αἶσα* gesponnen. IX. 52, damals stand bey uns eine böse *αἶσα*

Διός und wir litten viel. **XI. 61** sagt Elpenor: mich hat ein böses Götterverhängniß (*δαίμονος αἶσα κακή*) und der Wein in Unglük gebracht. **Il. VI. 487**, gegen Verhängniß (*ὑπὲρ αἶσαν*) wird mich keiner zum Ais senden. — Die Redensart: was ihm die *αἶσα* bey seiner Geburt in den werdenden Faden gesponnen, kehrt mehrmals wieder und macht die Idee der *αἶσα* mit den Moiren, Keren, und Kataklothen synonym. Auch heißt es öfters: was ihm die *αἶσα* und die *κατακλῶθες* gesponnen.

In der Bedeutung Antheil und in der Aufnahme dieser Bedeutung unter die Idee von Verhängniß und Schiksal ist *μοῖρα* der *αἶσα* ganz gleich. So z. B. sizen **Il. XIX. 256** die Achaier *κατὰ μοῖραν*, nach der Ordnung umher, des Königes Rede zu hören. **Il. XV. 206**, wohl hast Du angemessen (*κατὰ μοῖραν*) geredet. Daher denn auch *μοῖρα* als Antheil des Lebens, zugemessene Lebenszeit; **Il. IV. 171**. wenn Du stürbest, und die *μοῖρα* des Lebens erfülltest. — Daher denn auch *μοῖρα θανάτοιο* das Todesverhängniß, und endlich überhaupt Verhängniß, Schiksal, bald als persönlich handelnd, bald auch als stille Prädestination.

Il. III. 101, welchem von uns beiden *θάνατος* und *μοῖρα* bestimmt ist, der sterbe. Vers 182 preist Priamos den Atreiden glüklich und nennt ihn *μοιραγενής*. Die dabeystehenden Adjektiven beweisen, daß man hier das an sich zweydeutige *μοῖρα* (wie das lateinische **fortuna**, das **secunda** oder **adversa** seyn kann) als *αγαθὴ μοῖρα* verstehen muß. — **Il. IV. 517** die *μοῖρα* umstrikte den Diores. **Il. V. 83**; ihm ergriff die Augen der purpurne Tod und die starke Moira. Eben so **XVI. 334**, **XX. 477**. — **Il. V. 614**: die Moira führte ihn aus seiner Heimath, dem Priamos und seinen Söhnen zu helfen. Ebendaselbst V. 629: ihn führte die starke *μοῖρα* dem göttergleichen Sarpedon entgegen. V. 674: es war dem Odysseus nicht vom Schiksal bestimmt (*μόρσιμον*), den Sarpedon zu erlegen. **Il. VI. 487**; gegen Verhängniß (*ὑπὲρ αἶσαν*) wird mich keiner zum Ais senden, der *μοῖρα* aber entflieht keiner, der einmal gebohren ist. **VII. 52**: noch ist es Dir nicht *μοῖρα* umzukommen. **XII. 116**: er kam nicht mehr zu den Seinigen; vorher umhüllte ihn die unglükliche Moira (*δυσώνυμος μοῖρα*) von der Hand des Idomeneus. **XIII. 602**: ihn führte die böse Moira (*κακὴ μοῖρα*) zum Ziel des Todes. **XV. 117** sagt Ares: auch wenn es mir *μοῖρα* seyn sollte, von Zeus Strahl getroffen zu werden. **XVI. 433** sagt Zeus: w e h m i r , d a ß e s m i r *μοῖρα* i s t, daß mein Sohn Sarpedon umkommen soll. Ebendaselbst V. 849 sagt Patroklos: mich hat die *μοῖρα ὀλοὴ* und der Sohn der Leto bezwungen; aber auch Dir (Hektor) steht nahe der Tod und die harte *μοῖρα*, von Achill bezwungen zu werden. **XVII. 478**: nun hat ihn der Tod und die *μοῖρα* ereilt. **XVIII. 119**: auch den Herakles bezwang die Moira und der Zorn der Here. **XIX. 87** wirkt die Moira in Verbindung mit Zeus und Erinnys in Agamemnons Gemüth einen unglüklichen Entschluß. Denn hatten die Mächte des Schiksals die Folgen vorausbestimmt, den Zwist Agamemnons und Achills, so konnten sie auch wohl mit in das Spiel der Ursachen gezogen werden. — **Il. XIX. 410** sagt Achills Pferd: wir sind nicht Schuld, daß Du umkommen mußt, sondern der große Gott und die Moira. **Il. XXI. 111** sagt Achill: über Dir und mir wird der Tod und die starke Moira seyn, es sey Morgens, Mttags oder Abends. **XXII. 303**: den Hektor zwang die starke Moira, außer der Mauer zu bleiben. — Nun erreicht mich, sagt Hektor, die Moira. **XXIV. 210**: dem Hektor hat es die Moira bey seiner Geburt in den Faden gesponnen, daß sein Leichnam ferne vom väterlichen Hause die Hunde sättigen soll. **Od. XXII. 413**: diese (die Freyer) hat die *μοῖρα θεῶν* und ihr schändliches Handeln in den Untergang gebracht. **Il. XXIV. 49** erscheinen die Parzen unter dem Namen *μοῖραι*. Sie haben dem Menschen ein duldsam Gemüth gegeben. Sie gehen hier ihrer Idee nach in die *Κῆρες* über.

Bey Hesiod erscheinen die *Μοῖραι* durchaus personi-

ficirt, nur ist die Theogonie hierinn nicht mit sich einstimmig. Denn Th. 211 erzeugt die Nacht den Μόρος, (wovon das lateinische Mors), die Κὴρ und den θάνατος, Vers 217 aber gebiehrt dieselbe Nacht aus sich selbst die Μοίρας und Κῆρας, hier die Parzen Klotho, Lachesis, Atropos. Dieselben Parzen aber werden Vers 904 von der Themis gebohren. An der leztern Stelle heißt es von ihnen, daß sie den Menschen Böses und Gutes geben, an der vorhergehenden Stelle aber (Vers 217) heißen sie νηλεοποίνοι, die hartstrafenden, in der Idee der Nemesis, welche denn auch Vers 223 sogleich auf sie folgt. Bey Apollodor sind die Parzen Töchter der Themis. Diese Ungleichheiten sind ein Beweis, daß die Genealogie hier bald der Idee von Μοίραι als Göttinnen des Todes folgte, wo sie dann Kinder der Nacht sind, bald auch ihrer spätern Idee, in welcher sie mit der Nemesis zusammengewebt, Töchter der Themis sind. Die hesiodische Theogonie enthält beydes zusammengestoppelt.

Die Bedeutung der Κὴρ ist der αἶσα und μοῖρα nicht fremd. Denn wie diese beyden den *zugemessenen* Antheil bezeichnen, so bezeichnet κὴρ den *zugefallenen*, das *Loos*. Δύο κῆρε sind es, was Zeus Il. VIII. 70 und XXII. 210 auf seine Wagschaale legt. Doch hat das Wort hier schon nicht mehr blos die gemeine Bedeutung des Looses, denn Il. VII., wo die Helden loosen, wer den Zweykampf mit Hektor bestehen soll, steht immer κλῆρος. In dem Worte Κὴρ liegt schon etwas schiksalbringendes. Apoll wird, heißt es, Il. I. 97, die Keren der Pest nicht eher entfernen, als bis der Priester versöhnt ist. Ebendaselbst, V. 228, sagt Achill dem Agamemnon: im Treffen oder im Hinterhalte mit andern tapfern Männern zu seyn, dies scheint Dir die Ker. — II. 352: die Argeier bringen den Trojern in ihren Schiffen den Tod und die Ker. II. 834: ihr Vater hatte ihnen prophezeyt, daß sie umkommen würden; sie giengen aber doch getrieben von den Keren des Todes. — II. 859: durch seine Wahrsagerkunst entgieng er doch der schwarzen Ker nicht. —

III. 6: Die Kraniche bringen den Pygmäen Mord und die Ker. III. 32: zurükweichend vermied er die Ker. III. 454: Paris war ihnen verhaßt wie die schwarze Ker. IV. 2: Aphrodite hält die Keren von ihm ab. V. 652: Dir wird durch mich Mord und die Ker kommen. IX. 411: Achill hat zweyfache Keren des Todes, nämlich ruhig und unberühmt lange zu leben, oder ruhmvoll bald zu sterben. XII. 326: tausend Keren des Todes umgeben uns immer, und niemand mag ihnen allen entgehen. XII. 402: Zeus hält von seinem Sohne die Keren ab. XIII. 283: dem Feigen schlägt heftig das Herz, weil er die Keren fürchtet. XIII. 666: er sah die Ker lange voraus. XVI. 47: Patroklos erbat sich selbst den bösen Tod und die Keren, indem er verlangte, an der Schlacht Theil zu nehmen. XVIII. 115: Die Ker werde ich dann empfangen, *wenn Zeus oder die anderen Götter es wollen*. Eben so XXII. 365, XXIII. 79 sagt der Schatten des Patroklos: mich hat nun die Ker erreicht, welcher ich schon bey meiner Geburt zu Theil ward. XXIV. 82: der Angel bringt den Fischen die Ker. Od. II. 165: vielleicht ist Odysseus nahe und säet den Freyern Mord und die Ker. II. 233: sie ahnden den nahen Tod nicht und die Ker, die ihnen bevorsteht. Ibid. 316: ich will versuchen, ob ich nicht die Keren über euch schike. III. 242: er kehrt nimmer wieder, schon haben die Götter ihm den Tod und die Ker zugedacht. III. 410: Neleus war bereits von der Ker bezwungen zum Ais gegangen. XVII. 500: verhaßt sind mir alle Freyer, Antinoos aber seze ich am meisten der Ker gleich. — In der homerischen Ker fließen also die Ideen von Tod, Schiksal, Prädestination und Loos zusammen; und gerade dies spricht sich auch da aus, wo sie bey Homer und Hesiod in plastischer Gestalt auf dem Schlachtfelde leben und handeln.

Plastisch gestaltet und persönlich handelnd erscheinen die Keren in dem Schlachtstücke auf Achills Schilde, Il. XVIII. 535. Eris und Kydoimos durchwandeln die Schlacht der Männer, nebst der grausamen *Ker*. Diese ergreift bald einen

Lebenden neu verwundeten, bald auch einen noch unverwundeten. Einen Todten zieht sie an den Füßen durch das Schlachtgewühl. Ihr Kleid ist bunt vom Blute der Männer. Sie gehen wie Menschen umher und kämpfen mit einander um die Leichname. — Das Ende dieser Stelle beweist, daß im Anfange derselben die Ker collective zu nehmen sey; denn am Ende ist die Rede von mehrern. Vier Verse dieser Stelle finden sich wörtlich wieder im hesiodischen Schilde des Herkules Vers 155 bis 159. Vers 248 kommt die ungeordnete Beschreibung wieder auf die Keren. Schwarz, mit den weißen Zähnen knirschend, schreklich, gräßlich, blutbeflekt, streiten sie mit einander um die in der Schlacht gefallenen. Alle dürsten schwarzes Blut zu trinken. Wen sie liegend oder eben fallend ergreifen, in den hauen sie ihre großen Klauen ein, und seine Seele geht zum Ais. Haben sie sich mit Menschenblut gesättigt, so werfen sie den Leichnam hinter sich, und gehen von neuem in das Schlachtgewühl. — So malt der hesiodische Poet die von Homer nur mit wenigen scharfen Zügen gegebene Zeichnung weiter ins Gräßliche aus. Man kann kaum der Versuchung widerstehen, den ganzen Schild des Herkules für eine Nachahmung Homers zu erklären. Die Keren, die, wie wir oben gesehen haben, bey Hesiod Klotho, Lachesis und Atropos heißen, sind aber hier nicht diese, sondern Klotho und Lachesis stehen neben den Keren. Ein neuer Beweis von der schlechten Concordanz der hesiodischen Schriften unter sich. Darauf folgt eine Personification der Achlys (Dunkel des Todes), die Homer völlig fremde und von dem hesiodischen Poeten recht con amore ins Scheußliche gemalt ist. Oefters erwähnt Homer des Dunkels (ἀχλύς), das die Augen der Sterbenden umzieht, aber immer ohne Personifikation. Bey Hesiod erscheint die Achlys abgezehrt, herb, blaß, ausgedörrt, verhungert, mit geschwollenen Knieen und langen Nägeln. Ihre Nasenlöcher triefen, und an den Wangen läuft Blut herab. Sie thränt und knirscht, und Staub liegt auf ihren Schultern.

Diese Keren sind auch in die nordische Mythologie übergegangen, wo sie mit gleicher etymologischer Bedeutung Walkyren (Todtenwählerinnen) heißen. Wal heißt nämlich ein Haufen Erschlagener, und kyria heißt küren, wählen, verwandt mit dem griechischen κήρ, Loos. In einem alten Liede der rhythmischen Edda sind sie auf folgende Weise genannt.

Rist und Mist
Sollen das Horn mir reichen,
Skeggöld und Skögul,
Hilldur und Thrudur,
Hlök und Herfiötör,
Göll und Geirahöd,
Rangryd und Radgryd
Und Reginleifa
Reichen den Trank der Einherien dar.

Es bezeichnen nämlich diese Walkyren die verschiedenen sinnlich erscheinenden Momente der Schlacht. Rist bedeutet Erschütterung, Zusammenschlagen; Mist Verwirrung; Skeggöld Zeit der Beile; Skögul Flucht; Hilldur Tapferkeit; Thrudur Standhaftigkeit; Hlök, frohloken; Herfiötör Heeresfesseln; Göll Geschrey; Geirahöd Lanzenerhebung; Rangryd Wuth nach Beute; Radgryd Wuth des Gerichts, des Urtheilsspruchs; Reginleif bezwungenes Leben, Knechtschaft.

Das Aneinanderschlagen der Schilde (Rist) war Zeichen zum Angriff. Auf ihn folgt Verwirrung, Mist; alsdann die Zeit der Beile, Skeggöld; die Schlacht beginnt, die Heere rücken zusammen und kämpfen. Das eine Heer wird geschwächt, und flieht, Skögul; das andere Heer streitet mit Tapferkeit, Hilldur und Standhaftigkeit Thrudur, siegt daher auch mit Frohloken, Hlök; wirft die Ueberwundenen in Fesseln, Herfiötör; triumphirt über sie mit Freudengeschrey, Göll, und erhebt die Lanzen zum Zeichen des Triumphs, Geirahöd; wütet vor Begierde Beute zu machen, Rangryd; über die Ueberwundenen wird das grausame Urtheil gesprochen, Radgryd; sie kommen in Knechtschaft Reginleif. — So hat

Gräter das alte Lied trefflich gedeutet in seinen nordischen Blumen Seite 44 fg. — Die nordische Mythologie hebt aber die Idee der Keren noch höher; sie werden ewig jugendliche Mädchen, die den Helden in Walhalla den Trank reichen.

Von dem Bilde des Spinnens und des sich abwikelnden Lebensfadens ist nichts in der nordischen Mythologie. In der griechischen aber erzeugte dieses passende Bild für die fließende Einheit des Lebens die

Κατακλῶϑες,

welche bey der Geburt eines Menschen schon den Faden seines Lebens spinnen, und sein Schiksal hinein weben. Sie haben selbst vom Spinnen den Namen; weil aber auch αἶσα und μοῖρα Schiksal sind, wie die κατακλῶϑες, so spinnen auch jene den Lebensfaden, wie Il. XX. 127, und öfters sind es die Götter überhaupt, die den fatalen Faden spinnen, in so ferne sie nämlich das Schiksal lenken. Z. B. Il. XXIV. 555: so haben es die Götter den Menschen zugesponnen (ἐπεκλώσαντο), mühselig zu leben, indeß sie selbst ganz ohne Schmerz sind. Od. I. 17: ihm spannen die Götter die Heimkehr. Od. IV. 209: wem bey seiner Geburt und Heurath Zeus Reichthum gesponnen. Il. XXIV. 210 ist die Moira die spinnende. Od. VII. 197 sind es αἶσα und κατακλῶϑες.

Man sieht, daß die homerische Idee des Verhängnisses zwischen eigener Gestaltung und Abhängigkeit von den Göttern schwankt, und sich von den leztern noch nicht ganz losgerissen hatte. Aeußerungen wie diese: selbst gegen die αἶσα des Zeus erndteten die Achaier Ruhm; weh mir, daß es μοῖρα ist, daß mein Sohn Sarpedon umkommen muß; ich weiß nicht soll ich ihn retten, oder von der Hand Patroklos umkommen lassen; die Ker wird über mich kommen, wenn Zeus oder die anderen Götter es wollen; — scheinen auf ein unsicheres Verhältniß zwischen Zeus und dem Verhängniß zu deuten, und selbst der Gebrauch, den er von der Schiksalswaage macht, scheint die Herrschaft Zeus über das Verhängniß in Zweifel zu ziehen. Allein die Loose, die Zeus auf die Waage

legt, sind der Götter eigenes Werk, denn sie spinnen das Schiksal, und Zeus giebt also in dem Zufall, an den er seinen Entschluß abzutreten scheint, selber den Ausschlag, und die Waage ist nur eine plastische Objektivirung seines Entschlusses, objektives Bild ohne subjektive Bedeutung, wie dies bey Homer zum Verdrusse der Allegoriker gar oft der Fall ist. Ferner: wenn es den Achaiern gelingt, gegen Zeus αἶσα Ruhm zu gewinnen, weil ihn Here eingeschläfert hat; so läßt hier der Dichter den Gott die Schranken der Individualität leiden, ohne ihm doch als Gott die Herrschaft über das Schiksal zu entziehen. Denn sobald er wieder erwacht, verfolgt er seinen vorigen Plan, macht das Versäumte gut, und waltet wieder über αἶσα und μοῖρα. Auch war das, was gegen Διὸς αἶσαν geschah, dafür der αἶσα der Here gemäß, und so blieb, was auch geschah, doch αἶσα der Götter, nie Werk eines Schiksals, das gegen die Götter eine Selbstständigkeit hätte, wie es bey den Tragikern ist. Bey Homer hat das Verhängniß, wo es von den Göttern getrennt erscheint, zwar eine plastische Selbstständigkeit als Gestalt, nie aber eine Selbstständigkeit der Idee; vielmehr fließt es in dieser immer wieder mit Zeus und den Göttern zusammen, und der Wechsel jener plastischen Selbstständigkeit mit diesem Zusammenfließen in der Idee ist es allein, was bey Homer ein scheinbares Schwanken in das Verhältniß zwischen Zeus und dem Verhängnisse bringt. Die Prädestination kommt von Zeus, und wenn er über die μοῖρα seines geliebten Sarpedons klagt, so klagt er nur über die Unwiderruflichkeit seines eigenen Entschlusses, der so hieß: wenn Sarpedon in den trojanischen Krieg zieht, so ist es über ihn verhängt, daß er von Patroklos umkomme. Daher will Zeus keineswegs ihn gegen alle Helden der Schlacht schützen, denn dies konnte er nicht nach der Prädestination; er wollte ihn aber aus der Schlacht entfernen und nach Hause schiken, und dies konnte er, weil jene μοῖρα oder Prädestination auf die oben angegebene Weise bedingt war. Auf diese Weise sind jene Klage über die μοῖρα Sarpedons und das

Häsitiren des Gottes, ob er ihn retten soll oder nicht, homerisch vereinbar. Bedeutungsvoll ist noch, daß von der Individualität Zeus der Gedanke kommt, den Sarpedon gegen die μοῖρα zu retten, denn er ist als Sohn ihm theuer; und von eben dieser Individualität kommt es, daß er diesen Gedanken wieder aufgiebt; er scheut nämlich die Misbilligung der anderen Götter, welche sein Verfahren als ein Beyspiel subjektiver Willkühr betrachten.

In allen diesen homerischen Schiksalsideen ist noch nichts von moralischer Bestrafung oder Wiedervergeltung. Diese hat ihre eigene Gestaltung in den

Ἐρίννυες,

die nach Hesiod, Th. 185, Töchter der Erde sind, symbolisch von der Erde aus den Tropfen Blutes erzeugt, welche bey der Castration des Uranos auf die Erde fielen. Diese Castration selbst war nämlich die Strafe (Erinnys) dafür, daß er seine Kinder verschlungen hatte. Eben so, nachdem in der zweiten Periode der Theogonie Kronos seine Kinder verschlungen hatte, wie in der ersten Periode Uranos, beredet die Rheia sich mit den Göttern des ältern Geschlechts, wie sie die Erinnyen der Kroniden an Kronos rächen könne, Th. 473. Weil also hier Wiedervergeltung ausgeübt wird, so findet der Zusammenstoppler der Theogonie hier einen schiklichen Plaz, die Geburt der Erinnyen einzuschalten. Ἐργ. 801 sind sie dagegen, Begriff aus Begriff entwikelt und etymologisirt, Töchter der Eris, welche diese Göttinn den Menschen zur Strafe gebahr, um den Meineid zu rächen. Den fünften Tag jedes Monats wandeln sie auf der Oberwelt herum.

Od. XI. 279 ist von Oedipus die Rede, der für die Blutschande mit seiner Mutter büßen mußte. Die Erinnyen der Mutter, heißt es, bestrafen die That an ihm. Il. XXI. 410 sagt Pallas zu Ares: wenn ich Dich bezwänge, so würdest Du auch die Erinnyen Deiner Mutter (Here) büßen, welche Dir zürnt, weil Du nun den Troern beystehst. — Du würdest die Erinnyen Deiner Mutter büßen, heißt also, Deine Mutter

würde an Dir gerächt werden. — Il. XV. 204 ermahnt Iris den Poseidon, seinem ältern Bruder Zeus nachzugeben; denn, sezt sie hinzu, Du weißst, daß die Erinnyen stets auf Seite des älteren sind. Dies heißt, daß stets der ältere Recht hat; denn nach der homerischen Ansicht weiß der ältere mehr als der jüngere, und dieser muß nachgeben; sonst stehen die Erinnyen (der Erfolg) dem Aeltern bey.

Die homerischen Erinnyen sind nicht blos Rächerinnen des Meineids und Unrechts; sie sind auch überhaupt Göttinnen des Erfolgs, der nach unverbrüchlicher Nothwendigkeit eintritt, wenn die That, die ihn hervorruft, einmal geschehen ist. Daher hat Il. IX. 471 die Erinnys ein unerweichliches Herz, denn es ist dort von einem nicht nur prädestinirten sondern selbst vorhergesagten Erfolge die Rede, den die Mutter Meleagers durch ihre That hervorrufen würde. Sobald sie daher den Brand zum Feuer legt, und die Erinnyen anruft, hören sie diese, und geben ihrem Sohne den verhängten Tod. — Wenn also in der Aisa, Moira und Ker die Prädestination der Schiksale liegt, so liegt in den Erinnyen das Unwiderrufliche ihrer Erfüllung. Daher nimmt auch Il. XIX. 418 die Erinnys dem Pferde Achills die Stimme, damit es nicht durch weiteres Prophezeyen den Peleiden sein Verhängniß vermeiden lehre, und so die Nothwendigkeit des Verhängnisses schwäche. Od. XX. 77 sind selbst Götter bemüht, die Töchter des Pandaros ihrem Geschik zu entreissen; allein Sturmwinde entführen sie, und unterwerfen sie den Erinnyen doch.

Die unwiderrufliche Erfüllung der Prädestination mußte natürlich da am meisten gewünscht und darum auch geglaubt werden, wo es Bestrafung des Frevels und Rache für Kränkung galt, und darum erscheinen die Erinnyen so oft als Rächerinnen der Gewaltthat und des Meineids, und werden von Sterblichen, die Unrecht leiden, zur Rache aufgerufen. So ruft Il. IX. 454 der Vater des Phönix, der sich von seinem Sohne gekränkt glaubt, die Erinnyen über ihn, daß nie ein Knabe auf seinem Schooße spiele, und Telemach sagt

Od. II. 135, wenn ich meine Mutter aus dem Hause stieße, so würde sie meinetwegen die Erinnyen anrufen. Odysseus, den die Freyer mishandeln, sagt: wenn es noch Götter und Erinnyen für die Armen giebt ꝛc. Od. XVII. 477, und in Eidesformeln wie Il. XIX. 259 werden sie mit den andern unterirdischen Göttern zur Strafe des Meineids aufgerufen.

Die Folge geht aus der Prädestination hervor (die Erinnys ist Erfüllung der Moira), aber die Folge hat auch wieder eine Beziehung rükwärts auf ihre Prädestination, indem die leztere so ist, daß jene daraus hervorgehen muß. Die Prädestination ist auf diese bestimmte Erfüllung berechnet; sie kann daher auch so angesehen werden, als ob sie um des Erfolgs willen so wäre, oder als ob der Erfolg das in sie hineingelegt hätte, was er aus ihr entwikelt. Daher giebt bey Homer öfters die Erinnys den Gedanken zu der That ein, die sie nachher bestraft, und der Sterbliche

— wälzt die Hälfte seiner Schuld
den unglükseligen Gestirnen zu.

So sagt der Atreide, Il. XIX. 87, ich bin nicht schuld, sondern Zeus, Moira, und Erinnys, die mir den bösen Gedanken eingaben. Od. XV. 234 der böse Gedanken, den ihm die Erinnys ins Herz gegeben. Denn wenn der Erfolg unvermeidlich war, so hatte der Sterbliche wohl auch die Ursache, den Entschluß, nicht in seiner Gewalt, sondern die Mächte des Schiksals legten ihn in sein Herz, damit erfolge, was verhängt war.

Die Erinnyen sind Il. IX. 571 im Erebos, und wandeln in der Nacht des Erebos, daher ἠεροφοῖτις Ἐρίνυς. Nach Ἐργ. 800, wandeln sie aber auch auf der Oberwelt herum, das Unrecht zu bestrafen. Sonst heißt die Erinnys δασπλῆτις und συγερή.

Die That, welche die Erinnyen strafen, wie auch der Gedanke dazu, den sie gleichwohl selbst eingaben, heißt

ʼΑ Τ Η

wie Il. XIX. 87. XXIV. 480, das große Unrecht, das ein

Mann begeht, der einen andern erschlägt; und Od. XV. 234, der böse Gedanken, den ihm die Erinnyen eingaben. Diese ἄτη, die an sich nichts ist als der Entschluß zur bösen That, oder auch die That selbst, erscheint aber bey Homer auch mythisch personificirt als handelndes Wesen, dessen Werk die bösen Entschlüsse sind, die sonst in dem oben angegebenen Sinne Werk der Erinnyen hießen. Mit dieser Personifikation der Ate spielt ein zweyfacher homerischer Mythus, nämlich Il. XIX. 91 und IX. 500. In der ersten Stelle entschuldigt sich Agamemnon wegen seines an Achill verübten Unrechts. „Ich bin nicht schuld daran, sondern Zeus und Moira und die in Nacht wandelnde Erinnys. Diese haben mir an jenem Tage den bösen Entschluß in die Seele gelegt. Was blieb mir zu thun übrig? In allem waltet die Göttinn, Zeus alte Tochter Ate, welche alle zum Bösen verführt (ἀᾶται, Wortspiel mit ἄτη). Zart sind die Füße der verderblichen Göttinn, denn sie wandelt nicht auf der Erde, sondern auf den Häuptern der Menschen. Diese verführt sie und hat auch schon manchen bethört. Sogar Zeus verführte sie einmal, der doch, wie man sagt, der trefflichste ist unter Göttern und Menschen." Nun wird erzählt wie Here bey der Geburt des Herakles den Zeus berükt. Diese Berükung war eine ἄτη, und nun ergreift Zeus die Ate im Zorn bey dem Haupte mit den schöngeflochtenen Zöpfen, schwört einen harten Eid, sie soll ihm nicht mehr in den Olymp kommen, und wirft sie vom Sternenhimmel herab. Jezt wandelt sie unter den Werken der Menschen. „So konnte auch ich des bösen Willens (ἄτη) nicht vergessen, den ich erst gefaßt hatte. Doch nun, nachdem ich dir Unrecht gethan (ἀασάμην) und mir Zeus die Ueberlegung genommen, will ich es wieder gut machen, und erbiete mich zu reichlichem Sühngelde." — Diese Stelle giebt einen neuen Beweis, wie sehr die homerische Idee vom Schiksal mit der von Zeus zusammenhängt. Ate, als eingreifend in das Schiksal der Menschen, wird zur alten Tochter Zeus, und Zeus ist es, der dem Atreiden die Ueberlegung raubte, daß Ate ihn bethören konnte. —

Eben so ist es an einer andern Stelle Zeus, der dem Glaukos die Ueberlegung raubt, daß er seine köstlichen Waffen gegen schlechte vertauscht.

Il. IX. 500 enthält einen andern Mythus von der Ate. Hier ist sie als Beleidigung der Götter, Sünde, mit dem Gebete um Versöhnung der Götter in Verbindung. Die Gebete (Λιταὶ) sind hier gleich der Ate personificirt, und ihr natürliches Verhältniß, daß nämlich die Gebete auf die Sünde folgen, ist ebenfalls in ein persönliches Verhältniß des Hinterhergehens und des Hinkens verwandelt. Die Leichtigkeit, in Sünde zu fallen, wird hier Schnellfüßigkeit der Ate, und die demüthige Gebehrde des reuigen Sünders wird Gestalt und Habitus der personificirten Gebete. Der alte Phönix verwebt diesen Mythus, der die Willkühr des poetischen Spiels wohl kenntlich genug verräth, in seine Rede an Achill, durch welche er diesen zu besänftigen sucht. „Auch die Götter, deren Kraft, Macht und Ehre die größte ist, lassen sich besänftigen. Wir Sterbliche versöhnen sie ja durch Weihrauch und demuthsvolle Gelübde, durch Opferduft, Libationen und Gebete, wenn wir gefehlt und gesündigt haben. Denn auch die Gebete sind Töchter des großen Zeus. Runzlicht, lahm und mit schiefem Blike hinken sie hinter der Sünde (ἄτη) her. Die Sünde aber ist kräftig und schnellfüßig, daher läuft sie jenen weit voran, und wandelt über die ganze Erde die Menschen beschädigend. Hinten nachkommend machen die Gebete den Schaden wieder gut. Wer nun die Töchter Zeus ehrt, wenn sie ihm nahe sind, den erhören sie und erweisen ihm viel Gutes. Wenn sie aber einer hart von sich stößt, so gehen sie zu Zeus und bitten, diesem die Ate zu senden, damit er von ihr beschädiget büße." — Ist irgend eine Stelle in Homer, welche das Objektiviren der poetischen Anschauung ganz im wirklichen Werden zeigt, so ist es gewiß diese. — Die Gebete heißen hier Töchter Zeus in demselben Sinne wie oben die Ate.

Ganz in diesem Sinne sagt Hesiod (Ἐργ. 762), die Fama (φήμη), welche von der Menge herumgetragen wird, geht nicht leicht unter, denn auch sie ist (irgend) eine Göttinn, θεός νύ τις ἐςὶ καὶ αὐτή. Diese Fama, die hier Hesiod zur Göttinn macht, heißt bey Homer Ὄσσα. So treibt sie Il. II. 93 die Achaier zur Volksversammlung als Botinn Zeus. Ihr Einfluß auf Menschenleben gab ihr ein Verhältniß zu Zeus, was der Dichter eben sowohl in Hinsicht der Abhängigkeit durch das kindliche, Tochter Zeus, oder in Rüksicht auf ihr Geschäfte, als Botinn ausdrüken konnte. — Od. II. 216 heißt sie eben deswegen ἐκ Διός. Eben so I. 282. Noch einmal erscheint sie Od. XXIV. 412. —

Zwischen Zeus und den Mächten der Unterwelt, an welche sich bey Homer auch die Mächte des Schiksals anschließen, steht in der Mitte

ΠΟΣΕΙΔΩΝ,

dem in der Theilung der Weltherrschaft unter die Söhne des Kronos das Meer zufiel. Dieser Theilung erwähnt er selbst, Il. XV. 185, und seiner mit Zeus gemeinschaftlichen Abstammung wird XIII. 355 mit dem Zusatze gedacht, daß Zeus älter, und darum auch erfahrener sey, als Poseidon. In der hesiodischen Theogonie aber (Vers 468) ist Zeus der jüngste; das Unglük der vorigen Kroniden hatte die Mutter bewogen auf die Rettung dessen zu denken, der die neue Götterdynastie gründen sollte. Wollte nun der Mythus die Rettung des neuen Dynasten auf die angegebene und in der ganzen Ansicht der Theogonie begründete Weise motiviren, so mußte er ihn zum jüngsten Sohne des Kronos machen, dagegen die andere Ansicht, die blos den vorhandenen Götterstaat aufnahm, ohne sich um seine Genesis zu bekümmern, den Zeus zum ältesten Kroniden machen mußte, weil es Regel war, daß der älteste die Herrschaft bekam. So hatte jede dieser Angaben ihr eigenthümliches Motiv.

Sein Ansehn unter den Göttern ist nicht gering, denn sein Gebiet berührt die Menschengeschichte so nahe und die Erscheinungen dieses Gebietes sind imposant. Il. VIII. 201 heißt er μέγας θεός, und seine gewöhnlichen homerischen Epitheten

16

bezeichnen ebenfalls seine Größe. Sie sind: ἐννοσίγαιος, ἐυρυσθενής, γαιήοχος, ἐυρυκρείων, ἐνοσίχθων, und bey Hesiod ἐρίκτυπος. Zeus selbst, Il. VII. 455, erinnert ihn an seine Größe, als er sich über den von den Achaiern aufgeworfenen Wall beklagt, von dem er fürchtete, daß er den Ruhm der poseidonischen Mauren Iliums verdunkeln möchte. Zeus sagt: „ein schwächerer Gott als Du möchte dies fürchten; Dein wird der Ruhm seyn, so weit die Morgenröthe sich verbreitet: Sobald die Achaier nach Hause gereist sind, sollst Du ihren Wall niederreißen.“ Eben so beklagt sich Poseidon, Od. XIII., daß die Phaiaken den von ihm verfolgten Odysseus glüklich nach Hause bringen. Weder die Götter, sagt er, noch die Menschen werden künftig mich ehren. Zeus antwortet ihm: „die Götter verunehren Dich nicht; wie möchten sie doch den ältesten und trefflichsten unter den Göttern verunehren? Ehrt Dich ein auf Stärke und Gewalt trotzender Sterblicher nicht, so kannst Du Dir ja Rache nehmen, wie Dirs beliebt.“ Zeus nennt ihn πρεσβύτατος, was eben sowohl der älteste als der geehrteste heißen kann, denn Ehre und Alter sind unzertrennlich verschlungne Begriffe.

Auch in seiner Gestalt drükt sich die Macht seines Elements aus. In der oben zitirten Stelle der Iliade rühmt Zeus Poseidons Stärke und gewaltige Hand (μένος καὶ χεῖρας), und seine plastische Anschauung ist bey dem Dichter stets durch den überwiegenden Ausdruk körperlicher Massenkraft bezeichnet. Daher seine Riesenschritte von Samothrake nach Aigä (Il. XIII. 13), unter denen die Erde erbebt, und seine breite Brust, Il. II. 479, die ihn eben so auszeichnet, wie den Ares sein Gürtel, Haupt und Blik den Zeus. Diese Details der Gestalt (so kennt Helena, Il. III. 396, die Aphrodite an ihrem schönen Nacken, dem verlangen erregenden Busen, und den schmachtenden Augen) zeigen, wie ganz die homerische Anschauung aus dem Ideellen in das Plastisch-Objektive sich hineingesenkt hat, und fern von Allegorie die Idee nicht einmal als Bedeutung, nur noch als Ausdruk beybehält.

Zu der Erscheinung Poseidons gehört auch sein Dreyzak, den er, Od. V. 292, als Zepter führt; das fröhliche Gewühl der Seethiere um seinen mit trefflichen Rossen bespannten über die Wogen hingleitenden Wagen Il. XIII. 20. Od. XII. 97. An lezter Stelle heißen diese Thiere

κῆτος, ἃ μυρία βόσκει ἀγάστονος Ἀμφιτρίτη,

die Gattinn Poseidons. Die breite Brust verräth sich auch durch die gewaltige Stimme, mit der er, Il. XIV. 150, den Muth der Achaier wieder anfacht, und der objektive Sinn des Dichters hat in dem Beyworte κυανοχαῖτα, das Poseidon, Il. XIII. 563, führt, die Farbe des Elements zur Farbe des Haupthaars seines Gottes gemacht.

Seine Lieblingsorte sind: Onchestos, Il. II. 506, Samothrake, Aige und Helike, Il. XIII. 20. VIII. 200. Od. V. 381; von lezterem heißt er, Il. XX. 404, ἑλικώνιος ἄναξ. Die Pferde, die ihm die Poesie gab, machen ihn für den Volksglauben zum trefflichen Wagenlenker, der auch andere diese Kunst lehrt, Il. XXIII. 307. Zeus wird hier mitgenannt, nicht wegen der Kunst, die Poseidon lehrt, sondern weil von ihm überhaupt alle Gaben kommen, auch selbst die, die ein anderer Gott giebt. — Seinen älteren Bruder Zeus ehrend spannt er selbst ihm die Pferde aus, Il. VIII. 440. Auch Poseidon, wie die andern olympischen Götter, macht die Reise zu den untadelichen Aethiopen, Od. V. 282. Auch er rettet, wie andere Götter, seine Söhne im Kriege, Il. XI. 751. — Der Mythus, Od. XIII. 163, wo Poseidon die Stadt der Phaiaken mit einem Gebirge umgiebt, gehört unter die vielen, die zur Erklärung von Lokalitäten ersonnen wurden. Nach Hesiod, Theog. 500, zeigte man an dem Fuße des Parnaß den Stein, den die Rheia dem Kronos zu verschlingen gegeben hatte, u. s. w.

Dem Poseidon und den Flußgöttern opfert man Stiere, Il. XI. 725. Auch in dieser Wahl des Opferthiers liegt der Gedanke an Stärke und Kraft. Der Athene selbst opfert man (ibid.) eine Kuh.

Poseidons weites Reich ist voll von untergeordneten Göttern, die der Mythus bald als seine Diener, wie Proteus, bald auch als seine Familie mit ihm in Verbindung bringt. Eine vorzügliche Stelle unter diesen Göttern behauptet der *ἅλιος γέρων* Nereus, in der Theogonie ein Sohn des Pontos, der Etymologie nach aber der Wassergott selbst (von dem alten *ναρ*, Wasser, wovon noch das grichische *νάρειν*; s. Kanne Verwandschaft des Griechischen). Er wohnt mit seinen Töchtern in den Tiefen des Meers, **Il. I. 357**, und ist durch die Tugenden des Greisenalters ehrwürdig. Er ist, sagt die Theogonie V. **234**, der älteste von den Söhnen des Pontos und sie nennen ihn Greis, denn er ist redlich und sanft. Nie vergißt er Recht und Billigkeit, und ist immer milde gesinnt. Apollodor kennt noch einen andern Nereus, Sohn des Poseidon und der Nymphe Kanache (*καναχή* das Tosen des Meeres). Dieser Nereus ist Bruder des Aloeus, und kommt in einer Reihe irdischer Zeugungen und Stammessagen vor.

Von den Töchtern des Meergreises erscheint bey Homer am meisten Thetis, die von dem Peleus den Achill gebahr. Ihre Beyworte sind: *ἀργυρόπεζα*, *καλλιπλόκαμος*, *τανύπεπλος*, *ἁλοσύδνη*. Von ihren Schwestern nennt Homer **Il. XVIII. 39**, folgende: Glauke, Thaleia, Kymodoke, Nesaia, Speio, Thoe, Halia, Kymöthoe, Aktaia, Limnoreia, Melita, Jaira, Amphithoe, Agave, Doto, Proto, Pherusa, Dynamene, Deramene, Amphinome, Kallianeira, Doris, Panope, Galateia, Nemertes, Apseudes*), Kalianassa, Klymene, Janeira, Janassa, Maira, Oreithyia, Amatheia. Die unterstrichenen nennt auch die

*) *Νημερτής* und *ἀψευδής*, sonst charakterisirende Beyworte des Meergreises Nereus, der stets aufrichtig und ohne Falsch ist, erscheinen hier als seine Töchter. Die Theogonie nennt nur die erstere, und sezt hinzu, daß sie ihres Vaters Gemüth habe.

Theogonie als Nereiden. Die Thoe erscheint aber bey Hesiod nur als Beywort der Speio, wahrscheinlich nur durch eine andere Art, den Vers **Il. XVIII. 40** und **Theog. 245** zu lesen. Eben so ist wohl auch aus der homerischen Halia desselben Verses die hesiodische Thalia geworden. Apollodors Verzeichniß der Nereiden, das mit dem hesiodischen auch nicht genau stimmt, beweist gleichfalls die Willkührlichkeit dieser Götternamen. Er nennt unter den Nereiden auch die Kalypso, die in der Theogonie V. 359 eine Okeanine, bey Homer aber (in der Odyssee **I. 52**) Tochter des Atlas ist, den die Theogonie Vers 509 als ihren Schwestersohn aufführt. Wahrscheinlich war die homerische Kalypso eine Insel, und die Theogonie machte sie darum zur Okeanine, wie die Asia und Europa. Wirklich nennt sie der Theogonist auch neben der Asia. Länder selbst in den Mythus aufgenommen werden zu Göttern, also die Insel Kalypso zur Insel der Kalypso, wozu auch die Sprache ihren Theil beigetragen haben mag. — Eurynome, die **Il. XVIII. 399** nebst der Thetis den vom Olymp gestürzten Hephästos aufnahm, und die Homer selbst eine Tocher des Okeanos nennt, erkennt auch die Theogonie Vers 358 als solche, und macht sie in der Folge zur Mutter der Grazien. — Die Namen der Nereiden deuten großentheils auf Ufer, Gestade, See, Wogen und andere sinnliche Bestimmungen oder poetische Prädikate des Meeres, auch etymologisirt der Theogonist selbst hin und wieder. So sagt er z. B. von der Nereide Kymodoke, sie besänftige mit der Kymatolege die tosende Fluth. Andere Namen, welche ohne solche Beziehung sind, mochten wohl auf ähnliche Weise zu Nereiden geworden seyn, wie mehrere olympische Göttinnen zu Töchtern Zeus, nämlich weil man sie vorfand, und nirgends sonst besser anzuknüpfen wußte.

In dem ägyptischen Proteus (**Od. IV. 385 fg.**), der ebenfalls wie Nereus *νημερτής γέρων ἅλιος*, der truglose Meergreis heißt, und von dem eben daselbst eine Tochter Eidothea vorkommt, ist eine sonderbare Mischung griechischer

und orientalischer Ideen. Er ist einer von den dienenden Göttern in Poseidons Reiche. — *Ποσειδάωνος ὑποδμώς* — und kennt alle Tiefen der See. Er heißt *αἰγύπτιος* von dem Nilstrome, und ist wahrsagend, wie Nereus auch*); aber in der Art, wie Nereus zum wahrsagen gezwungen werden muß, und in seinen angeblichen Verwandlungen ist ganz die convulsivische Ekstase der indischen Schamanen und Jongleurs ausgedrükt, die nicht ablassen, sich durch widernatürliche Stellungen und Convulsionen zu martern, bis sie eine prophetische Ekstase erzwingen. Bemerkenswerth ist, daß auch Elias (1 Könige 19, 42) in einer solchen Stellung erscheint, nämlich sizend den Kopf zwischen den Knieen, und daß die Baalspriester ebendaselbst sich auf die mannigfachste Weise martern, um sich mit ihrem Gotte in Correspondenz zu sezen. — Nie, wo von einem griechischen Seher die Rede ist, erwähnt Homer einer solchen Vorbereitung zum Wahrsagen. Nach Gebet und Opfer zu Apoll weissagt Kalchas, Il. I. 86, und andere Seher belehrt die Richtung des Vogelflugs über das Künftige; Proteus aber sucht durch Gestikulationen die Ekstase, und weissagt gezwungen, ganz wie die indischen Schamanen. Sein Beyname *Αἰγύπτιος* scheint auch zu bezeichnen, daß dieser Gott mit seiner Art zu weissagen dem Lande eigenthümlich sey, und seine Vergesellschaftung mit Poseidon scheint blos eine griechische Aneignung des Fremden zu seyn, welche Aneignung bekanntlich die egyptischen Götter so sehr gräcisirt hat. Daß dem Griechen überhaupt die Idee des Magischen aus dem Orient kam, beweisen alle alten Mythen, in welchen es vorkommt, denn alle diese spielen in den Orient hinüber. Kirke ist Tochter der Sonne, und ihre Insel ist der Ort, wo die Sonne aufgeht und die Morgenröthe ihre Chöre hat, und Perseus ist in orientalische

*) Bey Apollodor zwingt Herkules den Nereus auf ähnliche Weise zum Wahrsagen, wie bey Homer Menelaos den Proteus, und Nereus nimmt dort gleichfalls allerley Gestalten an.

Völkerwanderung verflochten. Die Odyssee verräth durchaus eine größere Bekanntschaft mit dem Magischen als die Iliade. — Bey Gelegenheit des egyptischen Proteus wird (Od. IV. 405) noch eine Göttinn aus Poseidons Reiche erwähnt, nämlich Halosydne. Von der kadmischen Ino Leukothea war oben schon die Rede. Od. XIII. 96, wird auch der Meergreis Phorkys erwähnt. Nochmals Vers 345.

Dem poseidonischen Reiche verwandt sind die

Ποταμοὶ und *Ἄνεμοι*,

Flüsse und Winde, die bey Homer bald in ihrem physischen Wesen und Wirken bald personificirt als Gestalten erscheinen.

Der Fluß Skamandros hatte bey den Trojanern Tempel und Priester, Il. V. 77. Er ist selber ein Sohn Zeus, Il. XIV. 435, vielleicht in demselben Sinne, wie einige andere Flüsse *Διϊπετεῖς* heißen, nämlich weil sie hoch im Gebirge entspringen. Auch heißt Il. XXI. 268, 326 Skamandros (den die Menschen so, die Götter aber (nach Il. XX. 74) Xanthos nennen) selbst *διϊπετής* *). Im zwanzigsten Gesange erscheinen auf den Ruf der Themis, die auch unter den Menschen über die berathschlagenden Versammlungen waltet, alle Götter bey Zeus, auch die Flüsse, nur der Fluß Okeanos nicht, aus welchem (nach Il. XXI. 195) alle Flüsse und das ganze Meer, alle Quellen und Brunnen, entspringen. Der Grund seiner Nichterscheinung in der olympischen Götterversammlung liegt wohl in seiner kosmogonischen Würde, nach welcher er als Ursprung des All und der Götter (Il. XIV. 201, 245, 302), also auch Zeus, sich mit den andern alten kosmogonischen Göttern Gaia und Uranos rc. während der Dynastie des Zeus der Weltregierung entzog. Denn diese alten Götter dauren noch fort, wie die Schwüre bey Gaia und Helios beweisen, aber dem Geschlechte des Zeus ist die Regierung

*) Die sämmtlichen Stellen, in welchen das Beywort *Διϊπετής* von Flüssen gebraucht wird, sind: Il. XXI. 268. XVI. 174. XXI. 326. Od. VII. 284.

der Welt anvertraut. Okeanos also kann bey der berathschlagenden Götterversammlung unter Zeus Vorsize nicht erscheinen, weil seine kosmogonische Idee von den homerisch-plastischen Gestalten, die sich um Zeus her ordnen, aus der Weltregierung verdrängt ist; die Flüsse aber nehmen an jener Versammlung theil, weil sie, selbst einzeln und selbst sekundären Ursprungs, wie die olympischen Götter, ferner auch sinnlich gegenwärtig, der plastischen Gestaltung entgegenkommen, wie denn auch, Il. XXI. 213, Skamandros den Achill in Menschengestalt anredet. Achill giebt ihm das Epithet *Διοτρεφής*, das sonst die Könige einander geben. Von der kosmogonisch-theogonischen Ansicht der Götter bis zur homerischen geschieht der Uebergang durch ein immer zunehmendes Zusammenziehen des Umfangs der Ideen. — Die Flüsse erscheinen bey Homer oft als Väter sterblicher Söhne, wovon schon oben bey Gelegenheit der Göttersöhne die Rede war. — Hesiod predigt religiöse Ehrfurcht gegen die heiligen Flüsse, *Ἔργ.* 735,*) und läßt sie Vers 337 der Theogonie von der Tethys und dem Okeanos erzeugt werden. — Gleich den Flüssen sind auch die

Winde

Göttergestalten, zu denen man (Il. XXIII. 195) betet, und denen man Opfer gelobt. Sie schmaußen gleich den olympischen Göttern in ihrer Wohnung (ibid. 200, 230). Zu ihnen gehören wahrscheinlich die

Ἅρπυιαι,

mit deren einer Podarge (der schnellfüßigen) der Wind Zephyros (Il. XVI. 150) die Rosse des Achill erzeugt. Die Harpyie erscheint hier selbst als ein Pferd, denn sie weidet auf einer Wiese an den Ufern des Okeanos, also in mythischer Ferne. Od. I. 241 klagt Telemach, daß sein Vater nicht im Kriege umgekommen, sondern von den Harpyien geraubt sey, so daß man nicht wisse, wo er hingekommen. — Vier Verse

*) So heißen sie auch Od. X. 351.

mit denselben Worten kommen Od. XIV. 368 wieder. Od. XX. 77 sind es die Harpyien, welche die Töchter des Pandareos, selbst gegen den Willen der Götter, ihrem Schiksal, den Erinnyen zuführen. — Bey Apollodor und Hesiod (Th. 267) sind die Harpyien Töchter des Thaumas und der Elektra, und Schwestern der Iris, also Naturphänomene wie diese. Es sind zwey, Aello (Wirbelwind) und Okypete (die Schnellfüßige). Beyde fliegen mit der Schnelle des Windes und des Vogels. — Die zuerst erwähnte Harpyia Podarge des Homer erwähnt weder Apollodor noch Hesiod. Apollodor zweifelt über den Namen Okypete, und sagt, daß einige diese Harpyie Okythoe nennen, Hesiod aber Okypode. Apollodor sagt ebenfalls, die Harpyien seyen geflügelte Wesen und erzählt die Kränkungen, die sie dem Wahrsager Phineus auf der Argonautenfahrt anthaten. Durch die Söhne des Boreas, geflügelte Jünglinge, die sich mit den Harpyien in den luftigen Kampf wagten, wurde Phineus von den lästigen Harpyien befreyt, die ihm die Speisen von der Tafel raubten. —

Der Name und die Gestalt der Harpyien, dann ihr Kampf mit den Söhnen des Boreas läßt wohl über ihr Wesen — Sturmwinde, Wirbelwinde — keinen Zweifel übrig, und die homerische Stelle, Il. XVI. 150, scheint anzudeuten, daß frühe schon ihr Name bildlich von schnellen Pferden gebraucht wurde. Auch Boreas in Gestalt eines Pferdes schwängert des Erichthonios Stuten Il. XX. 224.

Wie die produktive Natur selbst Stufen bildet und diese einander unter- und beyordnet, in den lezten Stufen aber endlich mit einer zahllosen Vielheit von gleichem Range ihre Produktion schließt, eben so auch die griechische Mythik. Nachdem die obere, mittlere und untere Welt ihre herrschenden Götterfamilien hat, entwikelt sich noch auf der Erde, die allen gemein ist, eine Vielheit von Göttergestalten, in welchen das einzelne Leben der Dinge willkührlich vervielfältigt spielt: — die

ΝΥΜΦΑΙ.

Sie heißen bey Homer (Il. VI. 420. Od. IX. 155) κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο, Töchter Zeus, und erscheinen ebenfalls in der olympischen Götterversammlung im Anfange des zwanzigsten Buchs der Ilias. Sie bewohnen (nach Il. XX. 8. Od. VI. 123. IX. 155. X. 350) Haine, Quellen der Flüsse. kräuterreiche Wiesen, Berge; und nach Od. X. 350 sind die vier Nymphen im Dienste der Kirke aus Quellen, Hainen, und heiligen Flüssen, die sich ins Meer ergießen, erzeugt. Homer nennt zweyerley Nymphen: ναϊάδες, Il. VI. 20. XX. 385. Od. XIII. 104, Nymphen der Quellen, und ὀρεσιάδες Nymphen der Berge, Il. VI. 420. Leztere pflanzen Pappeln um den Grabhügel des von Achill erlegten thebischen Königs Eetion. Dies geschah am Fuße des Gebirges Plakos, daher denn hier Bergnymphen. Od. IX. 155 suchen die Gefährten des Odysseus auf der ihnen noch unbekannten Insel nach Wildpret, und Nymphen sind es, die ihnen Gemsen zusenden. — Die Najaden haben auf Ithaka (Od. XIII. 104, 350) eine heilige Grotte, in welcher steinerne Krüge und Urnen umherstehen und Bienen ihre Honigwaben anbauen. In dieser Grotte sind auch große steinerne Webstühle, auf welchen die Nymphen ihre meerpurpurnen Gewänder weben. Nie versiegende Quellen fließen durch die Grotte. Sie hat zwey Eingänge, deren einer heilig ist und nicht von Menschen nur von den Nymphen betreten wird. Hier opfert man den Nymphen Hekatomben. — Auch nahe bey der Stadt auf Ithaka (Od. XVII. 205) ist eine vom Felsen herabrinnende Quelle. Oben ist ein Hain und ein Altar der Nymphen, wo jeder Wanderer opfert. Od. XIV. 435 opfert Eumaios der Hirte den Nymphen und dem Hermes. Il. XX. 385 wird der Sohn einer Nymphe erwähnt, den sie am schneeigten Tmolos (Gebirge in Phrygien) gebohren, und Il. VI. 20 nennt der Dichter die Najas Abarbarea, welche von dem Bukolion (Rinderhirt) zwey Söhne gebahr, nämlich den Aisepos (Fluß der auf Ida entspringt) und den Pedasos (Stadt am Fuße des Ida, die

Achill zerstörte). Es scheint also auch hier schon eine Spur von dem zu seyn,. was in den griechischen Völkermythen so oft vorkommt, daß nämlich Flüsse und Städte als Personen und Nymphen individuell handelnd dargestellt werden. Auch Kalypso heißt bey Homer Nymphe, Od. I. 14.

Daß den Nymphen so oft und sorgfältig geopfert wird, liegt darinn, daß sie unter allen Göttern dem Hirten und Landmanne die gegenwärtigsten und nächsten sind, obgleich ihre Macht die eingeschränkteste ist. Töchter Zeus heißen sie, weil sie in das Leben der Menschenwelt eingreifend zur Familie ihres obersten Herrschers gehören, welches Verhältniß bekanntlich bald durch ein kindliches bald durch ein Geschwister- oder Dienerverhältniß ausgedrükt wird. Weibliche Göttinnen sind sie neben den männlichen Göttern der Fluren und Flüsse, weil diese Götter nur die Einheit ihres Gebiets, die Nymphen aber das vielfach spielende Leben dieser Einheit darstellen, das minder die Form des Herrschens und Waltens, mehr aber die des fruchtbaren Hervorbringens und milden Gebens verträgt. In dieser Idee pflanzen auch die Nymphen Pappeln um das Grab ihres Freundes. Die Webstühle der Nymphen in der Grotte zu Ithaka sind wohl ein Spiel mit den seltsamen Formen, die oft das Gestein in Felsgrotten bildet.

Mit den Nymphen, als den individuellsten Gestalten des allgemeinen Lebens schließt sich die homerische Götterwelt.

XII.

Theogonie und Kosmogonie.

Religion ist der Punkt, von welchem die jugendliche Menschheit der ältesten Weltgeschichte ausgeht, und religiös sind die ältesten Ansichten der Welt und des Lebens; aber schon früh theilt sich die Menschheit nach zwey Richtungen, deren eine durch subjektive Religion zur Wissenschaft, die andere durch

objektive zur Kunst führt. *) Jene Richtung erzeugt am Ende die todte und kalte Reflexion, welche die Religion selbst antastend sich als Atheismus ausspricht; diese erzeugt ein leichsinniges Spiel mit Form und Gestalt, in welchem zulezt ebenfalls keine Religion ist. Nach diesen Extremen aber kehrt die Menschheit wieder dahin zurük, wovon sie ausgieng, zur — Religion.

Für die objektive sowohl als für die subjektive Richtung der Menschheit giebt es aber anfänglich gemeinschaftliche Stufen des Fortschreitens und die höchste Entfernung beider liegt nur am Ziele. Solche Stufen sind Zeitkenntniß und Dichtung über die Entstehung des All; jene giebt Astronomie und Naturdienst, diese enthält nichts als die Art, wie dem Menschen die Welt aufgegangen ist, übergetragen auf die Welt selbst. Daher geht das Licht der Schöpfung auf wie das Licht der Morgensonne, und was sich bey dem aufgegangenen Lichte allmählig für das Auge entwikelt, dasselbe in derselben Ordnung erscheint auch als Moment der Schöpfung. Ferner: die großen allumfassenden Gestalten, an welchen zuerst der Mensch das Kleine ihn umgebende zu messen anfieng, erscheinen auch in seiner Kosmogonie als erstes, ältestes.

Hätten wir eine ächt alt-griechische Kosmogonie, so würden ihre Götter in ihrem Wesen und in ihrer Succession das treue Bild der aufgehenden Weltanschauung des Griechen darstellen. Sie würde enthalten: 1) die allgemeinen Umrisse, die das Ganze der Weltanschauung tragen, vorgestellt als älteste Götter; 2) die aus dem Allgemeinsten zur Individualität sich herablassende, und 3) die gänzlich ins Individuelle übergegangene Götterbildung oder Weltanschauung. Ferner, da der Mensch sich selbst in dem Maaße klar wird, als ihm die objektive Weltanschauung aufgeht, so würde die Theo-

*) Diese hier nur kurz angedeuteten Ideen sind im ersten Hefte meines Journals für Wissenschaft und Kunst ausführlich entwikelt und wissenschaftlich begründet. (s. Kleine Schriften II. Bd. Seite 1—59.)

gonie 4) neben Objektivem und Kosmischem auch Subjektives und Menschliches entwikeln, und, wenn sie eine griechische wäre, beides in objektiver Form als Göttergestalt darstellen. Die Succession selbst in diesen Bildungen würde objektiv geschaut als Zeugung erscheinen.

Dies wären die reinen und nothwendigen Elemente einer altgriechischen Theogonie, allein eine solche ist nicht auf uns gekommen. Die in Homer zerstreuten Spuren einer Theogonie sind eben so wohl wie die sogenannte hesiodische Theogonie durch späte Reflexion und Einschaltung verändert, und aus ihrer alten Einfachheit herausgerissen. Zwar liegt ihnen noch eine einfache alte Ansicht zum Grunde; aber diese hat vielfache Entstellungen erfahren, von welchen sie zu unserer Zeit nicht mehr ganz befreyt werden kann. Diese Entstellungen aber lassen sich unter folgende Hauptgesichtspunkte fassen:

1) Die Ansicht einer Kosmo-Theogonie selbst ist verkehrt, indem sie nicht mehr eine reine Uebertragung der successiv entwikelten Weltanschauung der ersten Menschengeschlechter auf das objektive Werden der Dinge selbst, also Urgeschichte, sondern Hypothese ist, um den vorhandenen Zustand der Dinge, vorzüglich aber die gegenwärtig vorhandenen Götter, zu erklären. Als solche Hypothese nimmt sie zwar aus der Urgeschichte, die sie vorfindet, vieles auf, was zu ihrer Absicht dient; läßt aber auch vieles hinweg, ändert manches, und schiebt vieles ein.

2) Als Hypothese für die Erklärung des gegenwärtigen Göttergeschlechts muß diese Theogonie den alten einfachen Uebergang der Urgeschichte vom Allgemeinsten zum Individuellen, der aber nicht mehr bis zum gegenwärtigen Göttergeschlecht reicht, abgebrochen und unbefriedigend finden, und durch eine neue Hypothese ausfüllen. Diese Hülfshypothese ist die Entthronung des älteren Göttergeschlechts durch das jüngere und wird angewandt, wo in der alten Urgeschichte sich eine neue Epoche vorfindet. Dadurch wird vollends der Sinn der alten Urgeschichte entstellt.

3) Die Theogonie als Hypothese ist bemüht, allem was sie in der Götterwelt vorfindet, in der Theogonie eine Stelle zu verschaffen, und so treten alte, dem Theogonisten selbst schon unverständliche Namen z. B. Japetos, Dione ꝛc. in der Theogonie an einer Stelle auf, an welche sie nach der Muthmaßung des Theogonisten gehören.

4) Die Theogonie, als solche moderne und willkührliche Bearbeitung der Urgeschichte, stört durch ihre Einschaltungen und Auslassungen den ganzen consequenten Gang der alten Urgeschichte, in welcher Subjektives und Objektives in objektiver Anschauung mit einander parallel gieng, und es entsteht daraus ein für uns schwer zu entwirrendes Gemische von Begriffspersonificationen, welthistorischen, naturhistorischen, kosmisch-religiösen Ideen und plastischen Gestalten, welches bey jeder späteren Theogonie (dergleichen die hesiodische im Vergleich mit der homerischen ist) bunter und verwikelter seyn muß.

Diese Ansichten, zu welchen die folgende Entwiklung die Belege liefern wird, müßen uns bey der Beurtheilung der homerischen und hesiodischen Theogonie leiten. Zeigt es sich dann, daß selbst Homer schon eine bearbeitete Hypothesen-Theogonie vor sich hatte, die freylich noch etwas einfacher ist als die hesiodische, so werden wir daraus mit Recht den wichtigen Schluß ziehen: *daß die Entstehung der homerischen Gesänge in eine Zeit fällt, welche die erste Vorwelt griechischer Geschlechter weit hinter sich hatte, und auf einer hohen Stufe der Kunst und Reflexion stand.*

Damit ich nun in dem folgenden dem Leser nicht durch vielfache Wiederholung derselben Citate lästig falle, so will ich hier die Stellen, in welchen Spuren einer vorhomerischen Theogonie liegen, ein für allemal anführen. Sie sind folgende: *Okeanos* Il. XX. 7. XXI. 195. Od. X. 138. *Okeanos* und *Thetys*, Il. XIV. 201, 245, 302. *Gaia* und *Helios*, Il. III. 104, 276. *Uranos*, Il. XIX. 259. Od. V. 184,

Kronos, Il. XIV. 274, 279. *Titanen*, Il. VIII. 480. XIV. 274, 279. XV. 225. *Zeus und seine Eltern*, Il. XIV. 296. *Zeus theilt die Welt mit seinen Brüdern*, Il. XIII. 350. XV. 185. *Der Hekatoncheir Briareus*, Il. I. 403. *Helios*, Il. III. 104, 276. XIX. 259. *Reise der Götter zu den Aethiopen*; *Zeus* Il. I. 423, 493. *Poseidon*, Od. I. 22. V. 282. *Iris* Il. XXIII. 205. — *Rheia* Il. XIV. 200.

Vorhomerische Theogonie.

1) Im Anfang war das Wasser, das jezt als Strom Okeanos die Erde umströmt.

2) Zugleich war die allgemeine Mutter und Amme, Thetys.

3) Aus jenem Vater und dieser Mutter sind alle Dinge, und selbst die Götter, entstanden.

4) Zürnend enthalten sie sich aber schon lange der Umarmung und zeugen nicht mehr. *)

5) Aus dem Okeanos kommen der Pontos, die Flüsse, die Quellen und alle Wasser der Erde.

6) Wie zuerst Thetys mit Okeanos zeugte, so nachher dieselbe Thetys als Gaia mit Uranos.

7) Eben so zeugt nachher Rheia mit Kronos.

8) Aus jener ersten Zeugung des Uranos und der Gaia stammen die Titanen Japetos, Kronos und andere, welche Zeus im *Kampf besiegte* (Il. XV. 224) und in den Tartaros verstieß.

9) Von dem Titan Kronos und der Rhea stammt Zeus mit seinen Brüdern Aides und Poseidon.

10) Zeus ist unter seinen Brüdern der älteste.

11) Die drey Kroniden theilen die Weltherrschaft unter

*) Ich muß hier ein für allemal erinnern, daß, ohne die citirten Stellen in Homer nachzuschlagen, der Leser weder im Stande seyn wird, ein gründliches Urtheil über mein Buch zu fällen, noch auch, falls er sich daraus belehren will, sich gründlich zu belehren.

sich, so daß Zeus den weiten Himmel mit Aether und Wolken, Aides das Dunkel des Tartaros, und Poseidon das Meer erhält.

12) Die alten Götter hören nicht auf zu seyn, aber sie haben aufgehört die Welt zu regieren. So erscheinen in der Iliade noch Kronos, Japetos, Okeanos und Tethys, jene beiden von Zeus im Tartaros gefangen, diese als zurükgedrängt aus dem Gebiete der Erde an ihre Gränze.

13) Aus jenen alten Zeugungen giengen einst auch hundertarmigte Riesen hervor, deren einer, Briareus oder Aegeon, durch seine überwiegende Stärke die olympischen Götter von einer Empörung gegen Zeus zurükschrekte.

14) Zeus vermählt sich mit seiner Schwester, der Here, und begründet dadurch gegen den Willen seiner Eltern ein neues Göttergeschlecht — φίλους λήθοντε τοκῆας Il. XIV. 296.

15) Die Namen der alten Götter Hyperion und Phoibos sind auf die neuen Helios und Apoll übergegangen. Uranos ist Himmel geworden, in welchen der Olymp, der Bergsiz der neuen Götter, hinaufreicht, Gaia zur Erde.

16) Aus einer alten Zeugung des Okeanos gieng Perse und von dieser und dem Helios die magische Familie der Kirke hervor. Od. X. 138.

17) Aus den alten Zeugungen entsprang auch Atlas, der die Tiefen des Meeres kennt, und die Säulen des Himmels trägt. Od. I. 59.

Dies ist alles, was sich aus Homer selbst von einer Kosmo-Theogonie, die er vor sich hatte, ohne Zwang entwikeln läßt, aber auch dies wenige ist sehr bedeutend. An der Spize dieser alten Ideen steht sogleich das orientalische Philosophem: alles ist aus Wasser entstanden, und der erste Akt des Zeugens und Werdens ist die Trennung des Festen vom Flüssigen. Dieses Feste, als Tethys, ist zwar nachher individueller gebildet zur Gaia geworden; aber Thetys ist darum noch nicht selbst Gaia, sie ist das Feste, das erst nach seiner Gestaltung Erde hieß.

Bedeutungsvoll ist Nro. 4: Okeanos und Tethys haben aufgehört zu zeugen. Homer bildet diese kosmogonische Idee ebenfalls zum Individuellen um, stellt das Ende ihres Zeugens als Enthaltung vom Beyschlafe dar, und giebt ihm ein passendes individuelles Motiv, Uneinigkeit der Ehgatten. Die kosmogonische Bedeutung dieser Idee ist aber, daß die Entwiklung der Dinge von den allgemeinsten Ideen (Okeanos und Tethys) anfieng, und sich in den individuellern immer weiter individualisirend fortsezte.

An die Stelle von Okeanos und Tethys treten demnach als zeugende Götter (Nro. 6) die individuellern Gestalten Gaia und Uranos, Himmel und Erde, nachdem vorher noch Okeanos die Wasser aus sich gebohren hatte. Es sind die sinnlichen Gegensäze, Himmel und Erde, welche die Ideen, fest und flüssig, verdrängen, und auf diese folgt ein einseitiger Uebergang der alten Weltansicht auf den Himmel, von dessen Gestirnen das jugendliche Menschengeschlecht die fließende Zeit — Kronos und Rhea — lernte. Das Fließende (unter welchem Charakter auch schon das Alterthum die Zeit kennt) ist zur Gattinn und Schwester Rhea geworden, nachdem Kronos zur Person wurde. Gerade so gieng es, wie wir oben Seite 176 gezeigt haben, mit der Individualisirung von Zeus und Here, dann (S. 222. 223) mit Aides Helm, der Styx und dem Kerberos.

Die alten Zeugungen, aus welchen Japetos, Helios, Hyperion, und Perse entstanden, sind bey Homer unbestimmt, und man kann diese Unbestimmtheit, wenn man Lust hat, aus der hesiodischen Theogonie verbessern. Eben so erwähnt zwar Homer des hundertarmigen Briareus, aber ohne die Stelle anzugeben, welche die Hekatoncheiren in der Reihe der Götterzeugungen einnehmen. Wie es scheint, dachte sich Homer wie Hesiod, die Hekatoncheiren im Tartaros als Wächter der überwundenen Titanen; denn Briareus steht Il. I. 402 dem Zeus bey, und wird von der Thetis erst zum Olymp gerufen, war also nicht im Olymp.

Wichtiger aber ist, daß in dieser homerischen oder vielmehr vorhomerischen Theogonie der Charakter einer als Hypothese ausgebildeten folglich modernen Theogonie unverkennbar ist *). Er liegt in folgenden Zügen Nro. 8, 11, 12: in einem Kriege mit den Titanen siegte Zeus, gewann die Herrschaft, und verschloß den Kronos mit den übrigen Titanen in den Tartaros; Zeus gründete gegen Willen des Kronos in der Vermählung mit der Here ein neues Göttergeschlecht; dieses empörte sich einmal gegen Zeus Oberherrschaft, die Empörung aber wurde durch den hundertarmigen Briareus gedämpft. Mit einem Worte: hier ist Entthronung des herrschenden Dynasten durch sein eigenes Geschlecht, Titanenkrieg; aus alter Ansicht aber hat sich in diese moderne Theogonie die Bestimmung eingeschlichen, daß Zeus der älteste

*) Dafür möchte auch folgendes sprechen. Il. I. 403. II 814. XIV. 291. XX. 74. Od. X. 305. XII. 61, unterscheidet Homer die Benennungen, welche die Götter den Dingen geben, von denen, welche sie bey den Menschen führen. Köppen hat dies mit den Scholiasten dahin gedeutet, daß jene Benennungen die ältern wären, die sich neben den neuern nur noch im Andenken erhalten hätten. Dies scheint sich auch dadurch zu bestätigen, daß Il. II. 814 der Hügel, den die Menschen Baticia nennen, in der Sprache der Götter noch das Andenken einer Person und eines bezeichnenden Zuges von ihr erhält. Hat nun die Sprache der Götter bey Homer diese Bedeutung, und hat der Hekatoncheir Briareus (Il. I. 403) in der Sprache der Götter ebenfalls einen andern Namen als in der Sprache der Menschen; so folgt, daß auch die Idee dieses Riesen bey Homer schon eine Metamorphose erlitten hatte, und daß sein alter Name auf seine erste Idee zurükdeutet. Sein alter Name Briareus, den er auch bey Hesiod führt, deutet aber auf kriegerische Stärke, und erst seine vollendete Personifikation mochte ihm den zweiten Namen Aegaeon, den Hesiod nicht kennt, und dessen Bedeutung ich nicht weiß, gegeben haben. Vielleicht hat dieser Name dieselbe Wurzel und Wurzelbedeutung wie Aegis (Schild, Ziegenfell), vielleicht auch daß er mit Aegä, dem Lieblingsorte Poseidons in Beziehung steht, denn die hesiodische Theogonie bringt ihn durch Vermählung mit Poseidon in Verhältniß.

Kronide sey (s. oben Seite 241), woraus sich schließen läßt, daß Homer den Mythus noch nicht kannte, nach welchem bey Hesiod die Rheia ihre Kinder vor der Wuth ihres Vaters rettet. Denn erst dieser Mythus brachte es (wie oben Seite 241 gezeigt worden) mit sich, daß Zeus der jüngste wurde.

Daß ich die Stelle: φίλους λήθοντε τοκῆας Il. XIV. 296, übersetze: gegen den Willen ihrer Eltern, hat seinen guten Grund in folgendem. Daß eine Götterfamilie herrsche, war eigenthümliche Idee des Griechen, und läuft durch seine ganze Theogonie hindurch; der schon entthronte oder noch zu entthronende Dynast mußte es also hassen und fürchten, wenn einer seiner Nachkommen ein neues Geschlecht gründete, und aus Furcht vor diesem Hasse vermählte sich der Sohn heimlich. Heimlich war daher Zeus erste Umarmung mit der Here aus Furcht vor Kronos. Daß demungeachtet hier die Eltern des Zeus das Beywort φίλοι erhalten, wird niemand irreführen, der Homers Sprache kennt. Dies Beywort bezeichnet nämlich hier nicht eine besondere Zuneigung oder Affektion, sondern blos das Naturverhältniß zwischen Eltern und Kind, wobey das Verhältniß der Neigung ein ganz anderes seyn kann. In demselben Sinne sagt Homer φίλον ἦτορ sein liebes Herz, φίλα γυῖα seine lieben Glieder.

Die Reise der Götter zu den Aethiopen scheint zwar nicht unmittelbar in die Theogonie zu gehören, ist aber doch eine der ältesten und vorhomerischen Ideen in Homer. Wenig ist, was uns über die Bedeutung dieser Reise Aufschluß geben könnte, und eben darum war es so leicht, diese Reise willkührlich zu deuten *). Versuchen wir indeß das wenige, was in den obenangeführten Stellen liegt, zur Deutung dieser Idee anzuwenden.

*) So hat sie Dornedden (Neue Theorie zur Erklärung der griechischen Mythologie) nach seiner Kalenderhypothese gedeutet. Diese Hypothese ist in dem ersten Hefte meines Journals für Wissenschaft und Kunst S. 26 (Kl. Schriften 2. Bd. S. 19) hinreichend gewürdigt.

Zuerst ist soviel gewiß, daß die Reise nicht zum Okeanos geht, um des Okeanos willen, sondern zu den Aethiopen, die am Okeanos wohnen. Denn wenn auch die Worte Il. I. 423:

Ζεὺς γὰρ ἐς Ὠκεανὸν μετ' ἀμύμονας Αἰθιοπῆας
χθιζὸς ἔβη κατὰ δαῖτα

nicht bestimmt genug seyn sollten, so sagt dagegen Iris, welche Il. XXIII. 205 von derselben Reise spricht:

— — εἶμι γὰρ αὖθι ἐπ' Ὠκεανοῖο ῥέεθρα,
Αἰθιόπων ἐς γαῖαν, ὅθι ῥέζουσ' ἑκατόμβας
ἀθανάτοις, ἵνα δὴ καὶ ἐγὼ μεταδαίσομαι ἱρῶν.

Und von Poseidon heißt es Od. I. 22, ausdrüklich:

Ἀλλ' ὁ μὲν Αἰθίοπας μετεκίαθε τηλόθ' ἐόντας

dann Vers 25:

ἀντιόων ταύρων τε καὶ ἀρνειῶν ἑκατόμβης·
ἔνθ' ὅγε τέρπετο δαιτὶ παρήμενος·

und als er von dort zurükkömmt heißt es, Od. V. 282:

— — ἐξ Αἰθιόπων ἀνιὼν κρείων Ἐνοσίχθων·

und er selbst sagt:

— — — ἐμεῖο μετ' Αἰθιοπέσσιν ἐόντος,

es kann also kein Zweifel seyn, daß die Reise nicht dem Okeanos (den Dornedden drolligt genug auf den bürgerlichen Tag deutet, so wie er den Zeus zum bürgerlichen Jahr macht) galt, sondern den Aethiopen und ihrer Opfermahlzeit. Der Okeanos kommt nur zufällig in Erwähnung, weil die Aethiopen am Okeanos wohnen, und wird wirklich, wo von Poseidons Reise zu den Aethiopen die Rede ist (Od. I. und V.), gar nicht genannt.

Bedeutend ist ferner, daß weder ein besonderer Gott noch auch jedesmal alle Götter zum Okeanos reisen, sondern daß jeder nach Belieben dahin geht. Il. I. geht Zeus mit allen Göttern, Il. XXIII. geht Iris, und in der Odyssee Poseidon allein, und es steht ausdrüklich, daß die andern Götter bey Zeus versammelt gewesen seyen, während Poseidon bey den Aethiopen war. Ferner erhellt aus den Worten

— — — θεοὶ δ' ἅμα πάντες ἕποντο,

daß die übrigen Götter nur mitgegangen waren, um Zeus, ihren König, zu begleiten. Es war ein feyerlicher Zug, Zeus an der Spitze — Ζεὺς δ' ἦρχε.

Die Eile, welche Iris verwendet, um zu den Aethiopen zu gehen, deutet sich auf eine sehr ungezwungene Weise dadurch, daß sie die Hekatomben nicht versäumen will, denn die Aethiopier konnten ja doch nicht an einem fort opfern. Die zwölftägige Zeit, welche Zeus bey den Aethiopen zubringt, ist aber allerdings räthselhaft; vielleicht deutet sie auf die Dauer eines Festes bey den Aethiopen, denn Festhekatomben sind es, um derentwillen die Götter dahin reisen.

Es scheint also aus der Sichtung des Inhalts dieser Stellen, welche sich auf die Reise der griechischen Götter zu den Aethiopen beziehen, folgendes hervorzugehen: die griechischen Götter nahmen Theil an den Opfern der Aethiopen, diese Opfer mußten also entweder wirklich den griechischen Göttern angestellt seyn, oder die Götter, welchen die Aethiopen opferten, waren ursprünglich Eins mit den griechischen Göttern.

Nun läßt sich aus Herodot abnehmen, daß die Aethiopier der Sonne opferten, und so wahrscheinlich auch dem übrigen Heere des Himmels, und aus Homer ist bekannt, daß bey feyerlichen Gelegenheiten die Griechen der Sonne (ein weißes Lamm) opferten; es liegt also in jener Reise der Götter zu den Aethiopen nichts als jene Gemeinschaftlichkeit des Sonnendienstes und des Naturdienstes überhaupt, welche Gemeinschaftlichkeit noch weit bedeutender war, ehe die griechischen Götter durch die homerische Plastik metamorphosirt wurden. Mit Rüksicht auf die alte vorhomerische Bedeutung der griechischen Götter konnte also Homer seine Götter an den Hekatomben der Aethiopier theilnehmen lassen, auch stand selbst bey Homer die Idee der Aethiopier in naher Götterverwandschaft durch die Ideenfolge: Aethiopier — Rand der Erde — Okeanos — Auf- und Niedergang der Sonne —

Eine andere aber fast gar nicht wahrscheinliche Deutung der Götterreise zu den Aethiopen wäre es, wenn man annähme, daß schon zu der homerischen Zeit eine gräcisirende Deutung fremder Nationalgötter statt gefunden hätte, dergleichen bey Herodot im Schwange geht. Menelaos besucht die Aethiopen und das schaafreiche Libyen, Od. IV. 85.

Hesiodische Theogonie.

Zuerst eine Uebersicht von der Anlage dieses Gedichts, und dann Erwägung seines einzelnen Innhalts in Vergleichung mit Homer und Apollodor.

Vers 1 bis 11 feyerliche Anrufung der Musen; sie singen die Götter, von welchen Vers 11 bis 21 ein unvollständiges Namensverzeichniß gegeben wird. Vers 21 bis 45 Ermunterung des Dichters durch die Musen zum Gesange. Die Musen singen die Götter, die von der Gaia und dem Uranos abstammen, dann das Geschlecht des Zeus, und endlich das der Giganten und sterblichen Menschen, V. 45 bis 52. Nun folgt bis Vers 115 eine neue, ungeordnete und weitschweifige Lobpreisung und Anrufung der Musen, wobey Vers 105 wieder eine neue von der obigen (V. 45—50) abweichende Eintheilung der Götterzeugungen vorkommt, welche den Plan für das Gedicht vorzeichnen zu wollen scheint; nämlich 1) welche Götter aus Gaia, Uranos, Pontos und der Nyx entstanden; 2) wie zuerst Erde und Götter wurden, Flüsse, Pontos, Gestirne und Himmel; 3) welche Götter aus diesen entstanden. — Die Theogonie selbst beginnt Vers 115.

Vers 116 bis 126 Chaos, Gaia, Eros, Erebos, Nyx, Aether und Hemere, die ältesten Wesen. Vers 126 bis 148 Zeugungen der Gaia theils aus sich selbst, theils mit Uranos. — Vers 154 kommt eine Episode, in welcher die Erzählung von der Entmannung des Uranos durch Kronos die Reihe der Zeugungen unterbricht. Doch sind in dieser

Episode außerordentliche Zeugungen eingeschaltet. Erst Vers 210 geht die Reihe der ordentlichen Zeugungen wieder fort, und es folgen die

Kinder der Nacht und ihre Vermählungen und Zeugungen unter einander, wohin auch die Zeugung der Ungeheuer Vers 265 bis 336 gehört. Vers 337 bis 345 folgen die Flüsse, und 346 bis 364 ihre Schwestern die Okeaninen.

Vers 370 beginnt eine neue Reihe von Zeugungen, die sich an Vers 135 anknüpft, nämlich die Kinder Hyperions und der Theia, und mehrere andere Titanen- und Titanidenkinder bis Vers 458. Dieser Reihe von Zeugungen ist Vers 412 bis 452 eine geschwätzige Lobpreisung der Hekate eingeschaltet, und bey Zeus, wo diese Reihe endet, kommt wieder eine Episode, in welcher Kronos gestürzt wird, weil er, wie oben Uranos, seinen Kindern den Untergang bereitet.

Vers 508 knüpft sich die Reihe der Zeugungen aufs neue bey Vers 134 an dem Titan Japetos an, unterbricht sich aber durch den Mythus von Prometheus, Epimetheus und der Pandora bald wieder, wozu noch eine moralisirende Klage über die Verdorbenheit des weiblichen Geschlechts kommt. Vers 615 wird endlich wieder eingelenkt auf die Titanen, welche Uranos in den Erebus verstoßen, Zeus aber wieder befreyt. Vers 636 folgt die Schilderung des zehnjährigen Titanenkriegs, den die Hekatoncheiren durch ihren Beytritt auf die Seite der Kroniden entscheiden. Vers 757 eine Episode von der Styx.

Erst Vers 820 sezt sich wieder die Reihe der Zeugungen fort, indem sie sich bey Gaia und Tartaros anknüpft. Winde. Episode von Typhoeus, den Zeus unterdrükt, weil er von ihm entthront zu werden fürchtet.

Vers 880 Uebergang auf Zeus, seine Vermählungen und Kinder, wobey aber auch Poseidon und Helios mit unterlaufen. Vers 963 neue Anrufung der Musen, um die Geschlechter der Göttinnen zu singen, die bey sterblichen Männern geschlafen, und Söhne gezeugt bis Vers 1016.

Nun sollten die Weiber folgen, die von Göttinnen und sterblichen Männern entsprangen, der κατάλογος γυναικων; hier endet aber unser Text.

Nun zu der Exposition.

Vers 116 bis 122.

Zuerst entstand das Chaos, dann die Gaia mit breiter Brust, der ewig ungestörte Siz aller Unsterblichen, welche die Scheitel des schneeigten Olympos und das Dunkel des Tartaros in den Tiefen der weitpfadichten Erde bewohnen. Auch war Eros, der schönste unter den unsterblichen Göttern, der die Glieder löst, und Verstand und kluge Gedanken in den Herzen der Götter und Menschen bezwingt.

Zuerst muß auffallen, daß der Dichter auch das erste, woran er die Entstehung aller übrigen Dinge anknüpft, in das Entstehen hineinzieht, also durchaus nicht auf philosophische Weise ein Unbedingtes voraussezt. Auch der leere Raum ist geworden — χάος γένετο. Daß dieses Chaos nicht eine verworrene und gestaltlose Mischung der Elemente bedeutet, zeigt die ganze Folge der Theogonie, in welcher nie ein Ordnen und Gestalten, wohl aber ein stets neues Zeugen erscheint. Auch deutet die Etymologie des Worts (von χαίνω) selbst auf den leeren Raum.

Nach dem leeren Raume entstand Gaia (die Erde) die in ihm ist, weil die Zeugungen immer vom Allgemeinen zum Besondern und Einzelnen fortschreitend eben durch ihre Succession das Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern ausdrüken. Was früher, ist allgemeiner, das Einzelne, später. Mit der Erde und dem leeren Raume, der ersten Dyas unserer Kosmogonie, ist denn auch, da alles sich durch Zeugung entwikeln soll, das zeugende Prinzip zu sezen, das aus Männlichem und Weiblichem Neues hervorruft. Dies ist hier Eros, auf welchen aber unser Dichter den Charakter des Knaben der Aphrodite überzutragen keinen Anstand nahm. — Die Götterlehre des Apollodor gedenkt dieser ersten Bildungen nicht, sondern beginnt mit dem ersten Herrscher der Welt, Uranos, und seiner Vermählung mit der Gaia.

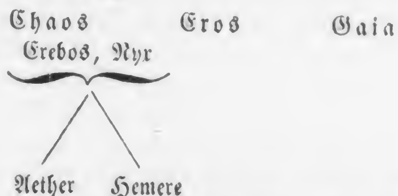
Vers 123 bis 125.

Aus dem Chaos wurde Erebos und die schwarze Nyx gebohren, aus dieser Aither und Hemere in der Umarmung des Erebos.

Chaos, Gaia und Eros (der Raum, das Feste und das zeugende Prinzip), wurden zwar nach einander, aber nicht aus einander gebohren. Jezt beginnt erst die Reihe der auseinander folgenden Zeugungen. Der Raum erzeugt sein Prädikat, die Urfinsterniß (Erebos), und zugleich die relative Finsterniß, die schwarze Nacht, welche unter der Herrschaft des Sonnenlichts mit dem Tage wechselt. Das Correlat dieser Nacht, der irdische Tag (Hemere), wird hier von der Nacht erzeugt, wie auch der Aether, aus welchem herab die Lichtstrahlen auf die Erde fallen. Zugleich ist hier die erste Paarung des Männlichen und Weiblichen, die Nacht nämlich wird geschwängert vom Erebos, dieser aber ist selbst noch ohne Weibliches aus dem Chaos gebohren. Die Zeugungsfolge wird hier noch durch ein anderes Prinzip als das oben angegebene des Uebergangs vom Allgemeinen zum Besondern modificirt, nämlich durch die Succession der sinnlichen Anschauung. Der Tag folgt auf die Nacht, der Morgen mit seiner Dämmerung geht hervor aus dem Schooße der Nacht. Die Luft, in welcher der Tag aufgeht, wird sein Bruder.

Die mosaische Weltgenesis erhält dadurch vor der hesiodischen einen großen Vorzug, daß ihr Prinzip nur eines, das der Succession in der sinnlichen Anschauung des Tagwerdens ist; dagegen wird die griechische Theo-

gonie inconsequent und verworren dadurch, daß sie bald dem philosophischen Prinzip der Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine folgt, bald auch wieder sich an die Continuität sinnlicher Succession anschließt. Ich wäre daher sehr geneigt, sie für ein künstliches Flikwerk aus philosophischen und sinnlich-kosmogonischen Ideen zu halten. Die homerische Theogonie geht, wie wir gesehen haben, orientalisch-philosophisch vom Wasser (Okeanos) aus; die hesiodische gleichfalls philosophirend vom Raume; aber schon bey den ersten Zeugungen verliehrt sich diese in orientalisch sinnliche Ansicht. — Wir haben also bis jezt:



Dieses Schema zeigt hinlänglich die hier schon anfangende Inconsequenz, aus welcher wir in der Folge nicht geringe Verwirrung hervorgehen sehen werden.

Vers 126 bis 132.

Die Gaia erzeugt nun ohne Umarmung den gestirnten Uranos, der ihrer eigenen Form angemessen sie allenthalben umhüllt, und der ewig ungestörte Siz der seligen Götter ist. Dann gebiehrt sie die hohen Berge, die geliebten Aufenthalte der Nymphen, welche in Waldgebirgen wohnen. Weiter gebiehrt sie das tosende Meer, den Pontos.

Hier also ein einseitiges Zeugen der Gaia, wie dort des Chaos. Ihr erstes Produkt ist das Himmelsgewölbe, welches sich über die Erde her legt, das zugleich als Höhe Siz der Götter ist. Hier nennt der Komponist den Himmel schon gestirnt, obgleich Sterne und Gestirne erst später gezeugt werden. Nach der Zeugung des Him-

mels folgt die Entstehung der Berge und die Absonderung des Wassers auf der Erde in Meer. Unser Komponist spricht aber nicht, wie die mosaische Genesis von einer Absonderung, sondern nennt es eine freye Zeugung. Merkwürdig ist, daß hier πέλαγος als Prädikat von πόντος gebraucht wird. Auch erscheint in den folgenden Zeugungen nie mehr πέλαγος sondern immer πόντος als zeugend. Das griechische πέλαγος verräth wohl deutlich genug seine Abstammung vom Ebräischen Peleg, Trennung, Absonderung.

Vers 132 bis 138.

„Nach dem gebahr Gaia in der Umarmung des Uranos den tiefwirbelnden Okeanos, ferner den Koios, Kreios, Hyperion, Japetos, die Theia, Rheia, Themis, Mnemosyne, die Phoibe mit goldenem Kranze, und die liebliche Tethys. Zu allerlezt gebahr sie den schlauen Kronos, ihren jüngsten aber furchtbarsten Sohn, der seinen blühenden Vater haßte.“

Titanenzeugung! Nachdem die einseitigen Zeugungen beider Urwesen, des Chaos und der Gaia, zu Ende sind, d. h. nachdem das formale und das materiale Prinzip sich in bestimmtes Seyn umgebildet, das eine in Raum, Dunkel, Tag und Nacht und Tageslicht (Aether von αἴθω ich leuchte) nebst dem ersten Zeitcyklus (Tag und Nacht), das andere in Erde, Himmel, Land und Meer und Bergeshöhen sich dargestellt hat; — so gehen jezt die Zeugungen aus Umarmung fort, und zwar vorerst auf der (materiellen) Seite der Gaia; die andere des Chaos nimmt der Componist erst in der Folge wieder auf. Es werden sechs Titanen und eben so viele Titaniden. Was bey Homer an der Spitze steht, Okeanos, erscheint bey Hesiod erst hier, nachdem schon Meer ist; der hesiodische Okeanos ist also aus dem Meere abgesondert, die Erde zu umfließen, vielleicht das mosaische Wasser über der Erde, das hier zum erdumfließenden Strome geworden ist. Tethys, die bey Homer gleichen

Rang mit Okeanos hat, nämlich das erste zu seyn, erscheint bey Hesiod auch erst hier hervorgegangen aus einer bereits ziemlich weit gediehenen Entwiklung der Urprinzipien. Beide, Okeanos und Tethys, erhalten bey unserm Componisten Geschwister von sehr fremder Art, nämlich leuchtende Massen des Himmels (Koios, Kreios, Hyperion, Theia und Phoibe), an welchen das erste Menschengeschlecht die Zeit lernte, dann die Zeit (Kronos) selbst, endlich den Wiederhersteller des Menschengeschlechts Japetos, und die bürgerliche Verfassung Themis, nebst dem für das schriftlose Alterthum so ehrwürdigen Gedächtnisse. Man wird in diesem Gemische sogleich die plumpe Hand eines Zusammenstopplers erkennen, dessen Machwerk gegen die einfache mosaische und homerische Kosmotheogonie grell genug absticht.

Okeanos und Tethys sind also hier nicht mehr, was sie bey Homer sind, Urprinzip, erste Dyas und auch ihre Zeugungen (Vers 337 fg.) sind nur untergeordnete Wesen. Tethys verschwindet gänzlich, indeß doch die übrigen Titanen und Titaniden noch zeugend erscheinen. Japetos (der Noachide Japhet), Vater des Prometheus, der in der Folge als Wiederhersteller des Menschengeschlechtes nach der Fluth erscheint, steht hier unbezeichnet, verräth sich aber theils durch seine sichtliche Etymologie, theils auch durch seinen Sohn Prometheus. Kronos (die Zeit) hat hier die Rheia (das fließende der Zeit) zur Schwester, und wird in der Folge Vater des neuesten Göttergeschlechts. Außerdem stehen sich noch Koios (von κείω, uro) und Hyperion, Theia und Phoibe (göttlich glänzend) gegenüber, und sind vereint das über unserm Haupte wandelnde glänzende Feuer, weiblich und männlich, aber leuchtend und wandelnd, und in seinem Wandeln die Zeit bestimmend. Einzeln stehen noch Kreios (Widder), den zwar schon sein Name bezeichnet, dessen Wesen sich aber noch mehr in seiner Gattinn

Eurybia (der mächtig starken), seinen Söhnen Schwungkraft (Pallas) und Zerstörung (Perses), und seinen Enkeln Eifer, Sieg, Macht und Stärke ausspricht. Einzeln stehen noch Themis und Mnemosyne, von denen schon in den vorigen Kapiteln die Rede war. Themis ist nicht ohne entfernte Beziehung mit Japetos, dem neuen Gründer und Ordner des Menschengeschlechts, denn sie regiert das bürgerliche Leben, das Japetos-Prometheus einführte. Auf dieselbe Art bezieht sich Themis auch auf Kronos, denn die Zeitbestimmung ist Grundlage jener Ordnung. Mnemosyne schließt sich an jene blos durch ihr Alter an.

Vers 139 bis 146.

Dann gebahr Gaia die übermüthigen Kyklopen, den Brontes, Sterope und Arges. Diese gaben dem Zeus den Donner (βροντή) und schmiedeten ihm die Donnerkeile. Im Ganzen waren die Kyklopen wie die Götter, nur hatten sie ein einziges zirkelrundes Auge mitten auf der Stirne, wovon sie auch den Namen erhielten. In allem was sie unternahmen, war Stärke, Kraft und Geschiklichkeit.

Von den Kykloyen war schon oben S. 71 die Rede. Unser Componist verbindet in ihrem Bilde den Donner und Bliz (βροντή und στεροπή) mit der aus Homer geholten Idee vom Kyklopenvolke, und so werden aus den Kyklopen alte Wesen, die den Bliz und Donner schmieden, den Zeus im Titanenkriege nöthig hat, und aus Bliz und Donner werden Personen. Wie blind unser Componist in Homer grif, zeigt der Name des dritten Kyklopen Arges. Denn ἀργής ist bey Homer (Il. VIII. 133) ein Epitheton von κεραυνός, und fließt in dem Epitheton des Zeus — ἀργικέραυνος — mit κεραυνὸς selbst zusammen (Il. XX. 16). Auf ähnliche Weise wurde aus dem homerischen Epithet ἀργηστής bey Hesiod ein besonderer Wind. Uebrigens bezeichnet die Zeugung der Kyklopen hier allerdings die Entstehung der Gewitter,

welcher denn auch die Erzeugung vom Himmel und Erde, Wasser, Luft und Gestirnen vorangehen mußte.

Vers 147 bis 153.

„Noch drey andere große und mächtige Söhne gebahr Gaia dem Uranos, nämlich den Kottos, Briareus und Gyes Sie hatten hundert Arme und fünfzig Köpfe, riesenmäßige Gestalt, und ungeheure Stärke."

Diese Hekatoncheiren, deren Name und Gestalt das Ungeheuere und Schrekliche andeutet, scheinen mir nicht nur, weil sie auch in der homerischen Theogonie vorkommen, sondern auch wegen der in ihnen liegenden durchaus nicht plastischen Ansicht alt zu seyn. Das Starke durch eine Menge von Armen auszudrüken, das Kluge durch eine Menge von Köpfen oder Augen, ist dem orientalischen Geiste, dem die plastische Anschauung ganz fremd ist, durchaus eigen. Die Abbildungen der indischen Götter zeigen dies zur Genüge. In einem der indischen Religionsbücher steht ein Gespräch zwischen Brahma und einem Schüler, den er seiner eigenen Belehrung würdigt, worinn folgende Stelle vorkommt: „Was ist Brahmas Bild? — Er hat kein Bild; allein um den Menschen, die kein unkörperliches Wesen fassen können, einen Begriff von ihm zu geben, wird er unter verschiedenen symbolischen Gestalten vorgestellt. Seine Augen können verglichen werden mit einer Lotosblume, weil sie immer offen sind, wie diese Blume; seine Haut gleich einer Wolke ist ein Sinnbild von der Dunkelheit, in welche er sich vor sterblichen Augen hüllet. Seine Kleidung sind Blitze, um dadurch seine verehrungswürdige Majestät auszudrüken, und seine vier Hände bilden seine Stärke und allmächtige Kraft ab." *) Dieser orientalische Geist, dessen objektive Darstellung blos bemüht ist,

*) Sammlung asiatischer Originalschriften. Zürich 1791. 8. 1r Bd. pag. 392.

den Begriff vollständig und theilweise zu symbolisiren, ist wohl in der Gestalt der Hekatoncheiren unverkennbar.

In der griechischen Theogonie sind diese hundertarmigten Riesen, Brüder von Blitz und Donner, und selbst nur Ausdruk von Kampfwuth (βριαρεύς), Schlag (κόττος von κόπτειν) und Kraft der Glieder (γύιης von γύιον), wohl nichts als die eine, nämlich die innere, Seite des Gewitters selbst, die im Gewitter kämpfenden Naturkräfte, da die Kyklopen seine äußere Erscheinung sind.

Apollodor eröfnet seine Götterlehre mit der Zeugung der Hekatoncheiren, und läßt sodann erst die Kyklopen und auf diese die Titanen folgen. Der Hekatoncheir Kottos heißt bey ihm, vielleicht nur durch eine später veränderte Lesart, Koios, so wie der Kyklope Arges bey ihm Harpe heißt. Unter den Titaniden nennt Apollodor auch die Dione, die Hesiod unter ihnen nicht nennt. Durch sie wird die Zahl der Schwestern der Zahl der Brüder ungleich, was wohl ursprünglich nicht seyn mochte.

Vers 154 bis 210.

Dem Uranos waren seine Kinder verhaßt, und er verbarg sie immer sogleich nach ihrer Geburt in den Tiefen der Erde. Darüber fränkte sich Gaia, und redete mit ihrem Sohne Kronos ab, daß er den Uranos mit einer diamantenen Sichel, die sie ihm reichen würde, entmannen sollte. Dieser entmannte den Vater während er, die Nacht herbeiführend, Gaia umarmte. Aus den Blutstropfen, welche bey dieser Entmannung in den Schooß der Gaia herabfielen, wurden im Verlaufe der Zeit die Erinnyen, die Giganten und die Nymphen, welche Meliä (μελία Esche, Lanze) genannt werden. Die abgeschnittenen Geschlechtstheile schwammen lange schäumend auf dem Meere herum, und aus ihrem Schaume stieg endlich bey Kypros und Kythere Aphrodite hervor.

Schon der Anfang des Verses 154: ὅσσοι γὰρ ꝛc. verräth

eine Corruption des Textes, indem nichts da ist, worauf sich das γάρ beziehen könnte. Es scheint, daß V. 421, der an seiner Stelle ganz richtig ist, hier heraufgezogen worden. Wie dem aber auch sey, so wird hier die Succession der Zeugungen durch einen etymologisirenden Mythus unterbrochen, von dem sicher die alte Theogonie nichts weiß. An die Idee der hypothesirenden Kosmogonie, daß das alte Göttergeschlecht durch das neue entthront werden müße, knüpft sich hier noch der Versuch, einer Göttinn, die zwar schon durch alte aber wahrscheinlich unverständlich gewordene Tradition die Dione zur Mutter hatte, eine theogonische Geburt zu verschaffen. Um das alte Göttergeschlecht zu verdrängen, mußte man seinem Stammvater die Zeugungskraft nehmen, und damit seine Kinder Ursache hätten, sich gegen ihn zu empören, mußte er seine Kinder hassen und verfolgen. Dieses Hypothesengewebe verräth sich auch V. 207 bis 210, Verse, die ebenfalls nur eingeflikt sind, und etymologisirend die Absicht des Componisten ausdrüken. Wie plump vollends der Mythus von der Aphrodite zusammengestoppelt ist, haben wir schon oben S. 203 gezeigt; eine ähnlich ungeschikte Absichtlichkeit verräth sich auch darinn, daß er die Erinnyen, die Nymphen der Eschenbäume, und die Giganten, welche gegen das spätere Göttergeschlecht die Rolle der Titanen spielen, bey dieser Gelegenheit und aus den Blutstropfen des entmannten Uranos entstehen läßt. Die Hauptidee: einst herrschte Uranos, dann Kronos, hatte allerdings den alten Sinn: „aus der ersten Idee: Himmel, entwikelte sich für das „Menschengeschlecht die zweite: Zeit, und beyde Ideen „waren dem ersten Menschengeschlecht religiös."*) Die

*) Man sehe die erste Abhandlung in dem ersten Hefte meines Journals für Wissenschaft und Kunst. (Kleine Schriften 2r Bd.)

hypothesirende Ansicht der Theogonie aber gab allen alten Sinn dieser Ideen dem zügellosesten Spiele der Willkührlichkeit preis. Bey Apollodor entstehen aus jenen Blutstropfen blos die Erinnyen Alekto, Tisiphone und Megaira, und von der schaumgebohrenen Kypris weiß er nichts. Bey ihm sind ferner alle Titanen, den einzigen Okeanos ausgenommen, gegen Uranos empört, obgleich Uranos (bey Apollodor) nur die Kyklopen in den Tartaros geworfen hat, da er bey Hesiod alle seine Kinder (V. 156) dahin verstößt.

Vers 211 bis 232.

Die Nyx zeugte den traurigen Moros, die schwarze Ker, und den Thanatos. Dann den Hypnos mit dem Geschlechte der Träume, alles ohne Umarmung. Nachher gebahr sie den Momus und Oïzys und die Hesperiden, welche jenseit des Okeanos die goldenen Aepfel sammt den Bäumen bewachen. Ferner gebahr sie die Moiren und Keren, die hartstrafenden, nämlich die Klotho, Lachesis und Atropos. Diese bestimmen den werdenden Menschen Gutes und Böses, und beachten die Fehltritte der Götter und Menschen. Nie vergessen diese Göttinnen des strengen Zürnens, bis der Fehlende seine Strafe erhalten hat. Auch gebahr die Nacht zum Schaden der Sterblichen die Nemesis nebst der Verführung (Ἀπάτη), der Freundschaft (Φιλότης), das traurige Alter, und die eigensinnige Zwietracht (Ἔρις). Die Eris gebahr dann die Anstrengung der Kämpfenden (Πόνος), die Vergessenheit, die Pest, und die bitteren Schmerzen, die Schlachten, die Ermordung, die Gefechte, die Niederlagen, die Entzweiung (νείκεα), die falschen Reden, und die Zweydeutigkeit, die Gesezlosigkeit, und die Ate, lauter Geschwister unter sich. Ferner gebahr sie den Eid, der die Sterblichen am meisten in Unglük bringt, wenn einer falsch schwört.

Hier beginnen die Zeugungen wieder mit Kindern und Enkeln der Nacht. Es liegt hier eine doppelte Ansicht zum Grunde, nämlich die sinnliche Erscheinung der

Nacht, daher von ihr der Schlaf und die Träume gebohren werden; dann ein (wahrscheinlich orientalisches) Philosophem über den Ursprung des Uebels. Aus dem Lichte kommen die Kinder des Lichts, die guten Gaben und die erfreulichen Götter; aus Nacht und Finsterniß geht Zwietracht, Zank, Mord und das Verbrechen sammt seiner Strafe hervor.

Die ersten die hier als Kinder der Nacht genannt werden, sind *Μόρος*, *Κὴρ* und *Θάνατος*; die beiden ersten erscheinen ein paar Verse später als *Μοῖρα* und *Κῆρες*, und heißen (die *Μοῖραι* oder die *Κῆρες*?) Klotho, Lachesis und Atropos. Weiter unten aber nämlich Vers 905 heißen die Moiren so, und sind Töchter der Themis. Offenbar sind hier wieder die Resultate ganz verschiedener Ansichten ungeschikt zusammengestoppelt. Nämlich: *Μόρος*, *Κὴρ* und *Θάνατος* sind in ganz allgemeiner Bedeutung das Verhängniß, das von dem Verhängnisse bestimmte Loos der Sterblichen, und das Ende ihres Lebens; *Μοῖραι* und *Κῆρες* sind jene Ideen als handelnde Wesen. Diese sind nun Töchter der Themis, wenn sie unter die Idee der Nemesis aufgenommen, im Dienste der Weltgerechtigkeit handeln; sie sind Töchter der Nacht, wenn sie dem Leben und Handeln der Menschen ein unvermuthetes Ziel sezen. Unser Componist aber wirft von Vers 218 bis 225 beide Ansichten durch einander, und kommt Vers 905 wieder auf eine derselben zurük. Unfähig jene Ideen gesondert zu halten, macht er auch die Nemesis selbst zu einer Tochter der Nacht.

Die nun folgenden Kinder der Eris sind wie im Siebe durcheinander gerüttelte Gestalten des Uebels, unter welche sogar auch die Freundschaft hineingemischt worden, vermuthlich weil es auch falsche Freunde giebt. Der *Πόνος*, der hier vorkommt, ist derselbe, der in Homers Schlachtgemälden so oft, aber ohne Personification vorkommt; z. B. Il. XIII. 2, wo sich auch die von Hesiod personificirte Mühseligkeit (*ὀϊζὺς*) in seiner Gesellschaft befindet.

Apollodor hat diese Kinder und Enkel der Nacht in seinem Götterregister nicht aufgeführt; aber der Gärten der Hesperiden und ihrer goldenen Aepfel gedenkt er in der Erzählung der Thaten des Herkules. Diese Gärten sind, sagt er, nicht wie einige sagen, in Libyen gelegen, sondern am hyperboräischen Atlas. Die bewachenden Hesperiden nennt er Aegle, Erythia, Vesta und Arethusa. Warum aber der hesiodische Sammler diese Hesperiden zu Töchtern der Nacht macht, sehe ich nicht ein, wenn es nicht darum geschah, weil sie im fernen Abendlande sind *). Diese Nymphen hießen sonst Töchter des Hesperus, eines Bruders des Atlas.

Vers 233 bis 269.

Pontos erzeugte den truglosen und wahrheitredenden Nereus, den ältesten seiner Söhne, den man Greis nennt, weil er redlich und mild ist, und nie des Rechts vergißt, sondern gerechten und billigen Rath weiß. Weiter zeugte Pontos mit der Gaia den großen Thaumas, den tapferen Phorkys, und die schönwangigte Keto, nebst der hartgesinnten Eurybia. Nereus aber zeugte mit der schönhaarigten Doris im öden Weltmeere fünfzig Töchter geschikt in allerley Arbeit. Thaumas vermählte sich mit der Okeanide Elektra, welche ihm die windschnelle Iris und die schönhaarigten Harpyien Aello und Okypete gebahr. Diese fliegen schnell wie Vögel und Winde.

Hier kehren die Zeugungen wieder auf die Oberwelt

*) Ich erinnere mich, in der Zeitung für die elegante Welt ausgehobene Stellen aus Diodor gelesen zu haben, welche es wahrscheinlich machen, daß die Phönizier in sehr alten Zeiten schon bis nach Amerika kamen. Jene Stellen rühmten vorzüglich auch die Pracht der dortigen Gärten, und ich kann mich kaum enthalten, den Mythus von den Hesperiden dahin zu deuten. Ich werde selbst noch genauere Nachsuchungen darüber anstellen.

zurük, das Meer bringt seine eigenthümlichen und verwandten Erscheinungen, das Erstaunen (Thaumas), die Seeungeheuer (Keto), den Regenbogen (Iris), und die Sturmwinde (Harpyien) hervor. Die Verhältnisse, die ihnen der Componist unter einander giebt, daß z. B. Iris den Thaumas zum Vater erhält, sind nicht immer die angemessensten. Hier erscheint auch schon die Okeanine Elektra, da doch die Zeugungen des Okeanos erst weiter unten vorkommen. Nereus ist der Gott des Meers selbst, und zwar nicht, wie Poseidon später, des von Menschen befahrenen, sondern Gott des feuchten Elements, auf welches schon sein Name deutet. Auffallend ist, daß nicht nur Nereus sondern auch andere Götter des Meers, als Proteus, Phorkys, bey Homer (Od. I. 72. XIV. 371. XX. 77) als Greise erscheinen. Ich suche den Grund davon in der grauen (πολιός) Farbe des Meeres und der Ideenassociation mit den grauen Haaren der Greise. Daher mögen wohl auch die von der Geburt grauen Gräen, Töchter des Phorkys und der Keto, in die Familie der Meergötter gekommen seyn. Die Etymologie des Namens Phorkys ist mir unbekannt; *) Elektra deutet auf Glanz und Bernstein; Eurybia drükt die gewaltige Macht des Meeres aus, und ist besonders individualisirt wie Kratos und Bia beym Zeus.

Bei Apollodor wird erst erzählt, wie nach Kronos Sturze Zeus mit seinen Brüdern die Herrschaft der Welt theilt. Dann folgen die Kinder der Titanen, und zwar zuerst die Okeaniden, und nach ihnen die Kinder des Pontos und der Gaia, und endlich die Nereiden. Vom Phorkys und der Keto stammen bey ihm die Gorgonen; der Gräen aber erwähnt er gar nicht. Seine Gorgonen haben noch den Beynamen Phorkyaden, als ob er auch noch andere Gorgonen kennte.

*) Hesychius hat φορκός, canus, rugosus, was allerdings passend wäre.

Vers 270 bis 335.

Dem Phorkys gebahr die Keto die schönwangigten Gräen, die von der Geburt an grau sind, und deswegen von Göttern und Menschen Gräen genannt werden, Pephredo und Enyo. Ferner gebahr Keto die Gorgonen Stheino, Euryale und Medusa, welche jenseits des Okeanos bey den Hesperiden im fernen West wohnen. Medusa ist sterblich; die beiden andern aber sind unsterblich und altern nie. Jene beschlief einst Poseidon auf einer weichen Wiese unter Frühlingsblumen. Als Perseus ihr das Haupt abgeschlagen hatte, entsprang aus ihrem Blute der große Chrysaor und das Pferd Pegasos. Jener hat seinen Namen von dem goldenen Schwerdte, das er in der Hand hält, dieser, weil er an den Quellen des Okeanos gebohren ist. Pegasos flog davon zu den Unsterblichen, wohnt jezt in Zeus Pallaste und bringt ihm Donner und Bliz. Chrysaor aber mit der Okeanine Kallirrhoe zeugte den dreyköpfigen Geryon, den Herakles erlegte. Kallirrhoe gebahr noch ein anderes Monstrum, das weder Göttern noch Menschen glich, die tapfere Echidna, halb Mädchen, halb Schlange. Im Arimer Land wohnt sie tief in der Erde unter einem Felsen, ferne von Göttern und Menschen. Dort soll sich Typhaon, der fürchterliche Wind, mit ihr vermischt haben. Dem Geryon gebahr sie mehrere Ungeheuer, nämlich den Hund Orthos, den Kerberos mit fünfzig Köpfen, und die lernäische Hydra, welche Here für den Herakles erzog, der sie erlegte. Sie gebahr auch die Chimaira mit drey Köpfen, einem Löwenkopfe, Ziegenkopfe und Drachenkopfe. Vorn ist sie Löwe, hinten Drache und in der Mitte Ziege. Bellerophontes erlegte sie mit Hülfe des Pegasos. Keto gebahr noch weiter vom Orthos die Sphinx, den Schreken der Thebaner, dann den nemäischen Löwen, und einen schreklichen Drachen, der die goldenen Aepfel der Hesperiden bewacht. Dies ist das Geschlecht der Keto und des Phorkys.

Keto — das Seeungeheuer — giebt hier einer Familie von Monstrositäten das Daseyn. Was das Alterthum Monstroses kannte, ist hier zusammengehäuft, als Familie der Keto; daher denn auch diese Stammtafel in die Geschichte aller griechischen Heroen, von welchen Abentheuer erzählt wurden, als: Herakles, Perseus, und Bellerophontes, eingreift. Morgen- und Abendländisches ist hier so vielfach gemischt, daß ich es nicht wage, an eine Entwiklung zu denken; nur einzelne Bemerkungen seyen mir verstattet. Die Graien und Gorgonen scheinen nach ihrer Abstammung und dem Namen einer derselben (Euryale) dem Meere anzugehören, und zwar, nach ihrem Zusammenhange mit den Hesperiden, dem Meere im fernsten Westen von Griechenland, jenseits der Säulen des Herkules. Ist meine oben geäußerte Muthmaßung richtig, so deuten auch sie nach Amerika hinüber. — Die andern Ungeheuer sind theils in Griechenland (Nemea, Theben, Lernä) theils in Arima (Aram, Arumäa, Syrien), das auch Homer nennt, wo von Typhaon die Rede ist. Die Chimaira erwähnt Homer auch (Il. VI. 179. XVI. 328), und beschreibt sie wie unser Hesiod. Er nennt sie *θεῖον γένος*, und giebt ihr das Beywort *ἀμαιμάκετος*, das auch Hesiod von ihr braucht. Die Verse Il. VI. 181, 182 sind ganz einerley mit den hesiodischen 323 und 324. — Nimmt man an, daß die Idee des Herkules den Griechen aus Phönizien kam, worauf man theils durch die Etymologie des Namens Herakles vom orientalischen רכל mercatus fuit, theils durch die Bemerkung geleitet werden kann, daß die Phönizier und namentlich die Tyrier wirklich einen Herkules verehrten *), dessen Tochter Karthago war; so möchte man die Ungeheuer, die Herakles erlegte, leicht auf die Abentheuer der phönizischen Seereisen deuten, und in den Abentheuern von Perseus und Bellerphontes nur nachahmende Mythen erkennen. Dann würde sich auch errathen lassen, warum die meisten dieser Ungeheuer Seeungeheuer sind. — Doch davon an einem anderen Orte.

*) Auch wird ja Herakles in dem kadmischen Theben aus phönizischem Stamme gebohren.

Vers 337 bis 371.

Tethys gebahr dem Okeanos die Flüsse, nebst dreytausend Töchtern, welche nebst Apoll und den Flüssen die Menschen erziehen.

Von den Flüssen nennt Hesiod nur wenige, die wir oben unter den Göttern schon aufgeführt haben; auch ist dort die Differenz bemerklich gemacht worden, die in Ansehung der Nereiden und Okeaninen zwischen Apollodor und Hesiod statt findet. Die Flüsse nennt Apollodor gar nicht.

Vers 371 bis 411.

Aus Hyperions Umarmung gebahr jezt Theia den großen Helios und die leuchtende Selene nebst der Eos.

Krios zeugte mit der Erybia den gewaltigen Asträos, Pallas, und Perses, der mehr wußte als sie alle.

Astraios zeugte mit der Eos die Winde Zephyr, Boreas nnd Notos. Nachher gebahr sie ihm das Gestirn Hesperus und die andern am Himmel leuchtenden Gestirne.

Pallas zeugte mit der Styx den Zelos (Eifer), die Nike (Sieg), Kratos (Stärke), Bia (Kraft), die den Zeus beständig begleiten, indem er ihnen diese Ehre um ihrer Mutter willen gewährte.

Koios vermählte sich mit der Phoibe, diese gebahr ihm die sanfte Leto, dann die Asteria, mit welcher Perses die Hekate zeugte.

Mit diesen Kindern der Titanen beginnt eine neue Periode unserer Theogonie. Es wird nämlich hier im Ganzen nicht Neues erzeugt, sondern altes wiedergebohren. Die Titanen und Titaniden leben in ihren

Kindern zu größerer Individualität wieder auf, bis sie endlich als Kroniden die lezte Stufe von Individualität erreichen.

Die Licht- und Feuermassen Theia, Koios, Hyperion und Phoibe erscheinen hier in bestimmter Entwiklung als Helios Selene und Eos, Sonne, Mond und Morgenröthe, mit ihnen das Heer des Himmels, die größeren Gestirne (Astraios) und Hesperus, dann auch die zahlenlose Schaar der Sterne (Asteria), welche die Nacht (Leto) am Himmel aussäet. Auch die Kraft des Lebens in diesen Wesen, die als Titan Kreios hieß, hat sich hier als Schwungkraft (Pallas) Eifer, Sieg, Stärke ꝛc. entwikelt und ausgebildet. Dürfte man, wozu zwar nicht die Analogie der Sprachbildung wohl aber der Zusammenhang dieser Stelle zu berechtigen scheint, Perses von περάω, transeo, ableiten, so würde sich Perses (Umlauf der Gestirne) nicht nur als Bruder an Pallas (ihre Centrifugenz) anschließen, sondern auch eine Analogie zu dem Titanennamen der Sonne, Hyperion, abgeben. Nacht und Gestirne nebst Sonne, Mond und Morgenröthe bilden eine Familie, aus welcher endlich auch die Winde hervorgehen. — Von Styx und Hekate war an seinem Orte schon die Rede.

Vers 453 bis 458.

Rhea gebahr dem Kronos treffliche Kinder, die Vesta, Demeter, Here, den Aides, Poseidon und Zeus.

Hier ist das lezte am meisten individuelle Göttergeschlecht, in welchem die alten kosmischen Ideen plastisch wiedergebohren werden, um selbst wieder auf ähnliche Weise zeugend den Olymp zu erfüllen. Die fließende Zeit (Kronos und Rheia) hat dieses Geschlecht erzeugt, nachdem bereits der Himmel (Uranos), an dessen Zeugungen der Mensch die Zeit gelernt hatte, nicht mehr zeugte, und auch die fließende Zeit muß aufhören zu zeugen, wenn unter der Herrschaft des plastischen

Sinnes sich Gestalt aus Gestalt entwikelt — Zeus Geschlecht. Unter den Kroniden scheint Vesta (von dem ebräischen אֵשׁ Feuer) das zu seyn, was unter den Titanen Koios; die kosmische Idee der Gaia ist zur fruchtbaren Demeter geworden, der Erebos zum Aides, das Element des Wassers (Nereus) zum beschifften Meere, Poseidon, und Kronos und Rheia selbst zu Zeus und Here. Viel anderes aus den alten Göttergeschlechtern erscheint dann später als Glied von der Familie des Zeus, Helios als Apoll, Selene als Artemis u. s. w. Nun erneuert sich wieder die Szene von V. 155. Kronos fürchtet von seinen Kindern Entthronung und strebt sie zu vertilgen. Die Mutter sucht Mittel sie zu retten, und der jüngste gelangt zur Herrschaft. An die Deutung: die Zeit vernichtet ihre eigenen Geburten, ist hier gar nicht zu denken. Es ist Maschinerie der hypothesirenden Theogonie, daß zur Verdrängung des alten Göttergeschlechts Anstalten gemacht werden, und diese Maschinerie wiederholt sich auch ganz mechanisch noch im neuen Göttergeschlechte (V. 890). Immer ist auch der Hebel derselbe: Gaia und Uranos haben dem neuen Dynasten die Entthronung durch seine Kinder prophezeyt.

Vers 507 bis 520. *)

Japetos zeugte mit der Okeanine Klymene den Atlas, den Menoitios, Prometheus und Epimetheus. Menoitios empörte sich gegen Zeus, und wurde von ihm in den Erebos geworfen. Atlas trägt an den Gränzen der Erde nicht weit von den Gärten der Hesperiden den Himmel.

Hier knüpft sich wieder eine Zeugungsreihe, die aber bald abbricht, an dem Titanen Japetos an. Seine

*) Dem innern Zusammenhange nach müßte auf Vers 507 sogleich Vers 617 folgen. Ich will aber die eingeführte Ordnung beybehalten; die Episode bliebe doch überall Einschiebsel.

Zeugungen drüken auf der einen Seite, in Prometheus und Epimetheus, nichts als das Menschengeschlecht aus, das sich nach der allgemeinen Fluth rettete, und mit den Künsten Gutes und Böses gewann; auf der andern Seite, in Atlas und Menötios, liegt eine Rüksicht auf die fortschreitende Gestaltung der Erde, die in den übrigen Titanenzeugungen noch nicht vollendet war. Das feste Himmelsgewölbe erhält nun eine individualisirte Stütze an dem Erdrande, diese Stütze heißt Atlas, ist Berg und ragt trozend in den Aether, das Reich des Kroniden. Dieser trifft ihn mit seinen Blizen, und so wird die wilde Höhe des Atlas als Monötios zu einer besondern Person, so wie in der späteren Mythologie Atlas zum Kenner des Weltgebäudes und des Laufs der Gestirne wurde, weil er sein Haupt bis zu den Sternen erhebt.

Von Vers 521 an bis 820 folgt nun Episode auf Episode. Zuerst die von Prometheus und Epimetheus, dann der Titanenkrieg, und endlich noch eine Nebenepisode V. 757 von der Styr. Der erste Mythus von Prometheus, der die Weisheit des Zeus auf die Probe stellt, verräth sich einmal als Localmythus, indem die Scene nach Mekone verlegt ist; zweitens verräth er sich als deutender Mythus, der eine alte Sitte erklären sollte, durch Vers 555 und 556; und drittens lag in dem Namen des Prometheus schon die Idee vorschauender Klugheit, und es war im Geiste des Alterthums, das ausgezeichnete Talent die Götter zum Wettstreite herausfordern zu lassen. Beyspiele davon haben wir schon mehrere gegeben. Selbst der Name der Stadt Mekone, wo dieser Mythus spielt (in der Nähe von Korinth), ward Anlaß eines Mythus. Denn μήκων heißt Mohn, und so mußte Ceres bey dieser Stadt den Mohn erfunden haben.

Vers 820 bis 880.

Nach dem Sturze der Titanen zeugte Gaia mit dem Tartaros den Typhoeus, ein Ungeheuer, das mit Zeus einen schreklichen Kampf beginnt, aber besiegt wird. Von Typhoeus sind alle schädlichen Winde, welche die Seefahrenden in Unglük bringen.

Hier ist die lezte Zeugung des alten Göttergeschlechts. Tartaros, der noch nie personificirt erschien, ist der alte Erebos, aber, wie alle neuern Zeugungen eine bestimmtere Gestalt haben, nicht mehr allgemeine Schöpfungsnacht, sondern Dunkel der Unterwelt, und selbst Unterwelt. Er wird Vater der schädlichen Stürme, deren Wuth dem Componisten Gelegenheit zu einer zweiten Schilderung eines Götterkampfes giebt.

Vers 881 bis 900.

Nachdem die seligen Götter den Kampf um die Herrschaft mit den Titanen geendigt hatten, ließen sie nach dem Rathe der Gaia Zeus den Olympier über die Götter herrschen; dieser gab jedem sein Amt. Zeus selbst vermählte sich zuerst mit der Metis, die unter Göttern und Menschen am meisten wußte. Als sie aber die blauäugigte Athene gebähren wollte, überlistete er sie mit schmeichelnden Worten und verbarg sie in seinem Leibe. Denn dies hatten ihm Uranos und Gaia gerathen, damit nicht statt Zeus ein anderer über die Götter herrsche, auch war es ihm vorausbestimmt, daß ihm Metis sehr kluge Kinder gebähren sollte. Zuerst sollte sie ein Mädchen gebähren, das mit dem Vater gleiche Kraft und Klugheit hätte, die blauäugigte Athene; nachher sollte sie einen kühnen Knaben gebähren, der über Götter und Menschen herrschen würde. Zeus aber versezte die Metis noch vorher in seinen Leib, damit sie ihm Gutes und Böses anzeigte.

Hier fängt die Familie Zeus an, sich zu entwikeln. In dieser treten zum Theil die alten Götter metamorphosirt auf, theils auch erscheinen neue, welche die Kunst geschaffen hatte, nachdem ihr die Religion gänzlich unterworfen war. Herodot (II. 53) sagt, daß die Pelasger anfangs Götter ohne Namen verehrt, die Namen derselben aber später aus Egypten bekommen hätten;

von den Pelasgern hätten dann die Hellenen Götter und Götternamen bekommen. Woher jeder der Götter entstanden, ob sie alle von jeher gewesen, und wie jeder abgebildet worden, wisse man erst, so zu sagen, seit heute und gestern. Erst etwa 400 Jahre vor ihm (Herodot) hätten Homer und Hesiod den Helenen eine Theogonie gegeben, die Götter durch Beynahmen kenntlich gemacht, und jedem sein Amt, seine Kunst und Gestalt zugetheilt. Nachher erzählt Herodot die bekannte Mythe von den zwey egyptischen Priesterinnen, deren eine das Orakel Jupiter Ammons die andere das zu Dodona gründete. Herodot hält also selbst die Theogonie und die Organisation der Zeusfamilie für ein späteres Kunstwerk; denn was er von Beynamen, Aemtern, und besonderen Geschiklichkeiten und Gestalten der Götter spricht, ist gerade Charakter der Zeusfamilie, welche ihre Organisation der hypothesirenden oder künstlichen Theogonie, ihr plastisches Wesen aber dem entwikelten Kunstsinne zu danken hatte. Nimmt man beides hinweg, so bleiben nur Ideen noch übrig, welche denn Herodot bey orientalischen Völkern sucht, da ihm die Griechen selbst dafür nicht gemacht scheinen. Daher seine Behauptung, die Griechen hätten ihre Götternamen aus Egypten erhalten, da doch bekanntlich die in Egypten eingewanderte griechische Kolonie die egyptischen Götter mit griechischen Namen belegt, und gräcisirte Ansichten von ihnen nach Europa gebracht hatte. Kadmus, sagt man, brachte eine egyptische Göttinn Onka mit nach Böotien; kaum war sie dort, so wurde sie zur Athene (Schol. ad Aeschyli Pers.).

Zeus Vermählung mit der Metis, und daß er diese sammt ihrer Geburt sich einverleibt, ist eine aus folgenden Ansichten zusammengesezte Künsteley; nämlich: 1) Zeus hat den Beynahmen *μητιέτης* der Kluge, Schlaue; 2) diese Klugheit wird ihm durch Vermählung

noch nicht eigen genug, er muß sie sich einverleiben; 3) Zeus wie allen Götterdynasten vor ihm ist von Gaia und Uranos die Entthronung durch einen tapferen Sohn prophezeyt; 4) von der Metis sind vorzüglich unternehmende Kinder zu erwarten; 5) wenn Zeus die Metis sammt ihrem Kinde sich einverleibt, so ist nicht nur für die Entthronung gesorgt, sondern Zeus erhält auch noch den Vortheil, daß ihm die Klugheit für immer innwohnt. — Nach dieser Zergliederung wird wohl der ganze Mythus sein antikes Ansehen verliehren, und als plumpe moderne Theogonistenkünsteley dastehen. Ich gestehe, daß es mir selbst leid thut, so vielem, was ich einst selbst für antik hielt, diesen Schein nehmen zu müssen; allein ich glaube zur Genüge gezeigt zu haben, daß die ganze Composition unserer pseudo-hesiodischen Theogonie eine so plumpe Hand verräth; wer es immer war, der (nach Pausanias) dem Hesiod dieses Machwerk unterschob, er mußte eben so viele Unverschämtheit als Ungeschiklichkeit gehabt haben, denn auch die alten Ideen, die unverkennbar darinn liegen, sind durch moderne Combinationen und die Willkühr einer armseligen Hypothese entstellt. — Il. XIV. wo Zeus seine Gemahlinnen aufzählt, wird Metis nicht erwähnt. Kannte vielleicht Homer diese Vermählung nicht, die unser Theogonist für die erste ausgiebt?

Bey Apollodor ist Metis, die Okeanine, Gehülfinn Zeus gegen den Kronos, und giebt diesem den Stein zu verschlingen. *Ζεὺς λαμβάνει Μῆτιν σύνεργον*, sagt Apollodor, und man sollte fast vermuthen, er habe dies aus einem Misverständniß des V. 471 der Theogonie, wo es heißt; Rheia habe ihre Eltern gebeten: *μῆτιν συμφράσσασθαι* (ihr einen Anschlag zu geben), wie sie den Zeus heimlich gebähren könne. Von einer Vermählung des Zeus mit der Metis und ihrer Einverleibung weiß aber auch Apollodor nichts, welches

mich noch mehr in dem Verdachte bestärkt, daß der ganze Mythus sehr neu, und aus den oben angegebenen Elementen auf die plumpste Weise zusammengestoppelt sey.

Vers 901 bis 929.

Nachher vermählte sich Zeus mit der Themis, welche ihm die Horen Eunomia, Dike und Eirene gebahr. Diese geben den Werken der Sterblichen ihre Zeit. Themis gebahr dem Zeus auch die Moiren Klotho, Lachesis und Atropos; Eurynome gebahr ihm die drei Grazien, Aglaia, Euphrosyne und Thalia. Nachher vermählte sich Zeus mit der Demeter, welche ihm die von Aides geraubte Persephone gebahr. Aus der Umarmung des Zeus mit der Mnemosyne entsprangen die Musen. Leto gebahr dem Zeus den Apoll und die Artemis. Seine lezte Gemahlinn Here gebahr ihm den Ares, die Hebe, die Eileithyia, und ohne seine Umarmung aus sich selber den Hephästos.

Von den hier vorkommenden Göttern war schon an seinem Orte die Rede; von Hephästos Geburt bemerke ich nur, daß sie noch die alten Geburten nachahmt, die ohne Begattung sind, und daß vielleicht erst die einseitige Geburt der Pallas Veranlassung wurde, für Hephästos eine ähnliche Geburt zu fingiren, nach dem schon mehrmals bemerklich gemachten Streben der Mythiker, den Götterstaat Zeus nach einer gewissen gleichmäßigen Vertheilung zu organisiren.

Vers 930 bis 938.

Poseidon mit der Amphitrite zeugte den mächtigen Triton, der in den Tiefen des Meers wohnt. Dem Ares gebahr Aphrodite den Phobos und Deimos und die Harmonia, welche einst des Kadmus Gemahlinn wurde.

Triton selbst ist nach Herodot ein libyscher Fluß, der in einen See Tritonis fällt. Nach Apollonius Rhodius ist er der Nil, und die Stadt Theben hat von ihm den Zunahmen Tritonis. Auf jeden Fall aber war Triton

eine Meergottheit, die eben deswegen bey Vater und Mutter in den Tiefen des Meeres wohnte; und da der Name Triton auch in Amphitrite, der Gemahlinn Poseidons, wieder vorkommt, so möchte man beinahe vermuthen, daß er (wie Kanne S. 158 seiner Mythologie angiebt) ursprünglich Wasser oder Meer bezeichne. — Daß Aphrodite hier Mutter des Schrekens und der Furcht wird, ist wohl ohne besondere Beziehung, und bloße Ausflucht des Theogonisten, der für die Söhne des Ares, die er bey Homer fand, doch auch eine Mutter angeben zu müssen glaubte. Es gilt daher hier nicht weiter als seine geläufige Redensart: *διὰ χρυσεὴν Ἀφροδίτην*.

Der Fluß Triton ist durch die Deutung der *Τριτογένεια* berühmt. Die Pallas soll am Triton gebohren seyn, wie auch Apollodor sagt. Nach ihm soll Zeus die Thetis und nicht die Metis, da sie mit der Pallas schwanger gieng, sich einverleibt haben. Hephästos oder Prometheus spaltete ihm mit einer Art am Flusse Triton das Haupt, und so sprang Athene bewaffnet heraus. Apollodor giebt dem Triton noch eine Schwester, die Rhode; an einer andern Stelle läßt er die Athene am Triton erzogen werden.

Vers 938 bis 962.

Die Atlantide Maja gebahr dem Zeus den Götterherold Hermes. Die Kadmische Semele gebahr ihm den Dionysos, eine Sterbliche einen Gott, nun aber sind beide unsterblich. Alkmene gebahr dem Zeus den Herakles. Mit der schönsten der Charitinnen, Aglaja, vermählte sich Hephästos, Dionysos mit der Tochter des Minos, Ariadne, welche Zeus zur Unsterblichen machte. Herakles vermählte sich nach vollendeten Arbeiten mit der Hebe. Dem unermüdeten Helios gebahr die Okeanine Perseis die Kirke und den Aietes. Aus der Vermählung des leztern mit der Okeanine Idyia entsprang Medea.

Die Atlantide Maja kommt hier das erstemal vor, ohne weiter charakterisirt zu werden. Ihr Name erinnert an die indische Göttinn der Liebe. Apollodor erzählt eine Liebschaft des Zeus, wobey Maja in Arkadien vorkommt. An einem andern Orte nennt er sie unter den Plejaden, den Töchtern des Atlas und der Plejone. Sie ist die älteste unter denselben, und Zeus umarmt sie in einer Grotte des Berges Kyllene, der nachher dem Hermes seinen Beinamen Kyllenius gab. — Von den folgenden war an seinem Orte die Rede. Bemerkenswerth sind in der magischen Familie der Kirke die Namen: Perseis, Medea, und Idyia, die Kundige, Wissende.

Vers 969 bis 1021.

Göttinnen gebahren aus der Umarmung sterblicher Männer folgende Söhne. Demeter mit Jasion auf einem neugeakerten Felde zu Kreta vermischt gebahr den Plutos, der über Land und Meer waltet, und bereichert, wem er begegnet. Dem Kadmus gebahr zu Theben die Harmonia die Ino, Semele, Agave und Autonoe, mit welcher sich nachher Aristäus vermählte, und den Polydoros. Kallirrhoe die Okeanine gebahr dem Chrysaor den tapferen Geryon, den Herakles tödtete. Dem Tithonos gebahr Eos den Memnon, den König der Aethiopier, und seinen Bruder Emathion; dem Kephalos gebahr sie den Paethon, den Aphrodite zu ihrem nächtlichen Tempelwächter machte, nachdem er kaum mannbar geworden war. Die Tochter des Ajetes erwarb nach viel auferlegter Arbeit Jason, und sie gebahr ihm den Medeios, den der Kentaur Cheiron erzog. Die Nereide Psamathe gebahr vom Aracus den Phokus; die Nereide Thetis vom Peleus den Achill. Kythereia gebahr dem Anchises den Aeneias auf dem Ida, und Kirke dem Odysseus den Agrios und Latinos, welche auf den heiligen Inseln über die Tyrrhenier herrschten, Kalypso gebahr dem Odysseus den Nausinoos und Nausithoos.

Daß Plutus (der Reichthum) ein Sohn der Demeter

(der fruchtbaren Erde) heißt, und auf dreymal gepflügten Feldern gebohren wird, ist verständlich. Daß Kreta so vieler Götter Geburtsort ist, kommt wohl von den verschiedenen Stämmen, die Kreta bewohnten, und deren einer diesen, der andere jenen Gott lokalisirte. — Die Kinder der Eos sind bei Apollodor anders gestellt. Vom Kephalos gebiehrt Eos den Tithonos, den Vater des Phaethon. Vom Tithonos stammen bey Apollodor auch Memnon und Emathion. — Söhne des Odysseus und der Kalypso kennt Apollodor nicht. Latinus und die Hetrusker sind aus der Aeneide bekannt, und beweisen die Neuheit unseres Autors, wenn nicht etwa von Vers 963 an alles nur ein Gehängsel ist, wozu ich jedoch keine inneren Gründe auffinden kann. Von Nausithoos, der hier Sohn der Kalypso ist, hat Homer Od. VII. 55 fg. eine andere Genealogie. Er ist Sohn der Periböa und des Poseidon.

Im Anfange (Vers 154 fg.), in der Mitte (Vers 507 und 617) und am Ende verstümmelt, hat denn dieses Machwerk ungeschickter Hände auch von Außen die Gestalt, die einem Innern entspricht.

Die Atlantide Maja kommt hier das erstemal vor, ohne weiter charakterisirt zu werden. Ihr Name erinnert an die indische Göttinn der Liebe. Apollodor erzählt eine Liebschaft des Zeus, wobey Maja in Arkadien vorkommt. An einem andern Orte nennt er sie unter den Plejaden, den Töchtern des Atlas und der Plejone. Sie ist die älteste unter denselben, und Zeus umarmt sie in einer Grotte des Berges Kyllene, der nachher dem Hermes seinen Beinamen Kyllenius gab. — Von den folgenden war an seinem Orte die Rede. Bemerkenswerth sind in der magischen Familie der Kirke die Namen: Perseis, Medea, und Idyia, die Kundige, Wissende.

Vers 969 bis 1021.

Göttinnen gebahren aus der Umarmung sterblicher Männer folgende Söhne. Demeter mit Jasion auf einem neugeakerten Felde zu Kreta vermischt gebahr den Plutos, der über Land und Meer waltet, und bereichert, wem er begegnet. Dem Kadmus gebahr zu Theben die Harmonia die Ino, Semele, Agave und Autonoe, mit welcher sich nachher Aristäus vermählte, und den Polydoros. Kallirrhoe die Okeanine gebahr dem Chrysaor den tapferen Geryon, den Herakles tödtete. Dem Tithonos gebahr Eos den Memnon, den König der Aethiopier, und seinen Bruder Emathion; dem Kephalos gebahr sie den Paethon, den Aphrodite zu ihrem nächtlichen Tempelwächter machte, nachdem er kaum mannbar geworden war. Die Tochter des Ajetes erwarb nach viel auferlegter Arbeit Jason, und sie gebahr ihm den Medeios, den der Kentaur Cheiron erzog. Die Nereide Psamathe gebahr vom Aracus den Phokus; die Nereide Thetis vom Peleus den Achill. Kythereia gebahr dem Anchises den Aeneias auf dem Ida, und Kirke dem Odysseus den Agrios und Latinos, welche auf den heiligen Inseln über die Tyrrhenier herrschten, Kalypso gebahr dem Odysseus den Nausinoos und Nausithoos.

Daß Plutus (der Reichthum) ein Sohn der Demeter (der fruchtbaren Erde) heißt, und auf dreymal gepflügten Feldern gebohren wird, ist verständlich. Daß Kreta so vieler Götter Geburtsort ist, kommt wohl von den verschiedenen Stämmen, die Kreta bewohnten, und deren einer diesen, der andere jenen Gott lokalisirte. — Die Kinder der Eos sind bei Apollodor anders gestellt. Vom Kephalos gebiehrt Eos den Tithonos, den Vater des Phaethon. Vom Tithonos stammen bey Apollodor auch Memnon und Emathion. — Söhne des Odysseus und der Kalypso kennt Apollodor nicht. Latinus und die Hetrusker sind aus der Aeneide bekannt, und beweisen die Neuheit unseres Autors, wenn nicht etwa von Vers 963 an alles nur ein Gehängsel ist, wozu ich jedoch keine inneren Gründe auffinden kann. Von Nausithoos, der hier Sohn der Kalypso ist, hat Homer **Od. VII.** 55 fg. eine andere Genealogie. Er ist Sohn der Periböa und des Poseidon.

Im Anfange (Vers 154 fg.), in der Mitte (Vers 507 und 617) und am Ende verstümmelt, hat denn dieses Machwerk ungeschickter Hände auch von Außen die Gestalt, die einem Innern entspricht.


COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0021123837

